سلسلة أبحاث جامعية يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

١٧

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديـــم

فى بداية نشأة هذه السلسلة ، كنت أعانى من ضيق أفق الناشرين العـرب الذين لم يتنبهوا لأهميتها ، وكذلك من قلة الإمكانيات المادية التـى تعيننـى علـى الاستمرار فى إصدارها ٠٠ وقد تغلبت على العقبة الأولى بطباعتها على نفقتى الخاصة ، وبدأت العقبة الثانية تنفرج بفضل مـن اللـه تعـالى ، وتشـجيع بعـض الشخصيات العلمية والخبرة ، التى أصرت على عدم ذكر أسمائها لقـاء ماتقدمـه أحيانا من دعم مادى ٠٠

بقيت عقبة ثالثة ، وهى توزيع السلسـلة علـى كـل الراغبيـن فـى قراءتهـا واقتنائها ، وهم بحمد الله كثير ٠ ولابد من تلبية رغباتهم ، وأنا متفائل بـالتغلب على هذه العقبة بإذن الله ٠ وفى أقرب وقت ، سوف تصل أجزاء السلسلة إلى كـل المهتميـن بالدراســات العربيــة والإســلامية فــى الجامعــات المصريــة ، والعربية٠

لقد قلت مـراراً إن العمـل الثقـافى صعـب للغايـة فـى عالمنـا العربــى ، وأصعب منـه العمـل الثقـافى الجـاد ٠٠ لكنهمـا معـا همـا الطريـق الوحيـد إلـى مستقبلنا الأفضل ٠٠

دكتور حامد طاهر

المشرف على السلسلة

القرآن والنحو:

نظرة على مراحل العلاقة التاريخية

أ.د. على أبو المكارم*

يلحظ الدارس لتاريخ العلوم اللغوية تفاوت صلتها بالنص القرآنى من مرحلة تاريخية إلى أخرى.، ويمكن ـ بإجمال ـ التمييز بين فترات ثلاث، تمثل كل فترة منها نمطا معينا من الصلة بين القرآن وعلوم اللغة .

ففى الفترة الأولى : فترة نشأة العلوم اللغوية ـ كان نزول القرآن وما اتصل به من آثار اجتماعية وفكرية وسياسية ـ وراء نشأة هذه العلوم على اختلافها . ولسنا نشير بذلك إلى ما تعج به كتب اللغة والنحو من روايات تاريخية حول دور أبى الأسود الدؤلى فى وضع النحو بناء على ما لاحظه هو وغيره من وقوع لحن فى قراءة القرآن الكريم ، فذلك ـ فى تقديرنا ـ أمر

* أستاذ النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة

لايثبت عند التحليل العلمى، ولكننا نشير إلى حقيقة واضحة ، وهى أن النص القرآنى كان السبب فى نشأة الظروف الموضوعية التى فى إطارها - وبسببها - ولدت علوم اللغة بأسرها • ذلك أن القرآن الكريم – وهو محور العقيدة الذى تدور معه قيمها ومبادئها وأخلاقها ، والذى يطلب من كل مسلم أن يحفظ منه قدرا يتيح له القيام بفروض الإسلام، وفى طليعتها الصلاة – قد أسهم فى تكوين مجموعة من الظروف عقب الفتح الإسلامى للأمصار المختلفة ، وهى ظروف نتج عن تفاعلها معا ضرورة التفكير فى وضع قواعد للغة لتيسير تعليمها للأجناس التى فتحها الله للمسلمين وأقبلت على الإسلام •

وبيان ذلك أنه حين أتيح للمسلمين أن يفتحوا الأمصار المختلفة ، وأن ينشروا لواء الدعوة الإسلامية، أتيح لهم حظ كبير من الاختلاط بغيرهم من أبناء الشعوب الأخرى ، كما أتيح لأبناء هذه الشعوب أن يتصلوا بالإسلام ويقبلوا عليه وأن يتعرفوا إلى القرآن ويحاولوا الاتصال به وحفظ أجزاء منه، ولقد نشأت على إثر ذلك مشكلتان :

المشكلة الأولى تتعلق بكيفية قراءة القرآن قراءة صحيحة ، إذ أن نظام الكتابة والتدوين آنئذ كان يسمح بوقوع بعض الأخطاء فى قراءته نظرا لخلوه من الضبط ، الأمر الذى كان يثير فزع قادة المسلمين وتفكيرهم، والذى حدا بهم فى نهاية الأمر إلى تكليف أبى الأسود الدؤلى بالقيام بحل هذه المشكلة عن طريق نقط المصحف نقطا يميز حركات كلماته حتى لا يخطئ فى قراءتها القراء •

أما المشكلة الثانية فكانت أكثر تعقيدا، ذلك أن الاختلاط الواسع المدى الذى وقع بين العرب وغيرهم من أبناء الأمم الأخرى ، وبخاصة فى المراكز الكبرى للتجمعات السكانية ، تلك المراكز التى استقطبت عددا كبيرا من مختلف الأجناس واللغات، قد ترتب عليه ضرورة وجود لغة مشتركة بين هذه الأجناس جمعيا، وبالطبع لم تكن هذه اللغة عربية خالصة العروبة ولا أعجمية خالصة العجمة ، وإنما هى لغة من نوع خاص تساعد على تحقيق التفاهم بين هذه الأجناس المختلفة ، ولغة من هذا النوع تحرص عادة على تبسيط المحصول الصوتى والتخفف من قواعد البنية والتركيب والإفادة من أيسر اللغات الشائعة فيما يتصل بالمعجم اللغوى المستعمل ، ولقد أسهم هذا كله فى نشأة لغة أطلق عليها فيما بعد لغة البلديين أو المولدين ، ونافست هذه اللغة فى شيوعها وذيوعها وانتشارها لسهولتها ولقلة قواعدها لغات القبائل من ناحية والعربية الفصحى من ناحية أخرى ، الأمر الذى كان بمثابة مشكلة لغوية حقيقية واجهت المفكرين المسلمين فى الصدر الأول من الإسلام ، ونعنى به المرحلة التى شهدت استقرار الفتوح وانتشار الإسلام بين أبناء البلاد المفتوحة ، وإذا شئنا أن نقدم لذلك توقيتا محتملا ، قلنا إنه يدور حول منتصف القرن الهجرى الأول ؛ ذلك أن الظروف لم تكن مواتية فى الفترات السابقة للتفكير فى المشكلة اللغوية ، وإن كانت هذه الظروف قد أشارت منذ فترة مبكرة إلى وجودها ،

ومرد عدم إتاحة الفرصة للتفكير فى حل هذه المشكلة يعود إلى أن المسلمين قد شغلوا وقتا طويلا بالفتوح، ثم بما تلا الفتوح من حرص على استقرار الأوضاع فى البلاد المفتوحة وتنظيمها إداريا واقتصاديا ، ثم بما تلا ذلك كله من فتنة شغلت المسلمين فى النصف الثانى من خلافة عثمان

واستمرت إلى عام الجماعة ، وهو العام الذى تنازل فيه الحسن بن على عن الخلافة .

ومن هنا نرى أن الظروف لم تكن مواتية للتفكير فى وضع قواعد للغة تيسر لغير العرب تعلمها قبل منتصف القرن الهجرى الأول وقبل ضبط المصحف وهى العملية التى قام بها أبو الأسود . وإذا كنا قد فسرنا هذا التوقيت التاريخى ، فإنه يحسن أن نبرر أيضا ربط التفكير فى وضع قواعد اللغة العربية بضبط نص المصحف . وليس من شك فى أن هذا الضبط عملية شكلية تنتهى مع نهاية المصحف ، ولا مجال فيها لنقل خبرة ولا لدراسة ظواهر ، ولكن المأثورات التاريخية تروى أن أبا الأسود بعد أن انتهى من ضبط المصحف أخذ يتدارس مع تلاميذه ما قام به . وأغلب الظن أن هذه المدارسة كانت تدور حول ما لاحظه من ظواهر فى أثناء عملية الضبط ، ومحاولة الوقوف على أسرارهذه الظواهر وأسبابها ، وهى العملية التى أتيح لها فى آخر الأمر أن تتعرف على ظاهرة الإعراب وغيرها من ظواهر اللغة . ولْيس معنى هذا أن أبا الأسود هو الذى استطاع أن يتعرف على هذه الظواهر وأن يضع لها ضوابطها ولكن حسبه أنه بدأ البحث فيها وتبعه تلاميذه ثم تلاميذهم ، وفى أثناء ذلك تبلورت هذه الظواهر فى أذهانهم وتحددت بشكل عام ضوابطها .

ومن ثم فإننا نرفض مايشاع عند كثير من الدراسين من قدامى ومحدثين من أن أبا الأسود منفردا أو مشتركا مع على ، كرم الله وجهه ، قد وضع عددا من أبواب النحو كالفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر وبعض النواسخ . بل إنهم يتصورون أيضا أنه قد وضع عددا من المصطلحات وذكر لها عددا من التعريفات كتعريف الاسم بأنه مادل على معنى بنفسه

غير مقترن بزمان ، وتعريف الفعل بأنه مادل على معنى بنفسه مع الاقتران بالزمان ، وتعريف الحرف بأنه مادل على معنى فى غيره •

وليس رفضنا لذلك من قبيل التعنت ، وإنما يستند إلى أن وضع مثل هذه القواعد لايمكن أن يتم عن طريق الإلهام وإنما عن طريق التحليل الدقيق لنصوص اللغة ، وهذا التحليل يتطلب تفرغا تاما للإلمام بهذه النصوص وتصنيفها واستخلاص ظواهرها ، ولم يكن شئ من ذلك متاحا فى عهد علي كما أن التحليل العلمى ينفى إثبات ذلك لأبى الأسود • ونكتفى فى هذا المجال بالإشارة إلى قضية واحدة هى قضية التعريفات التى قيل إن أبا الأسود قد وضعها لأنواع الكلمة الثلاثة ، فإنه من المقرر علميا أن ثمة مراحل فى تعريف المصطلح أو الظاهرة موضوع الدراسة !

المرحلة الأولى تتمثل فى اللجوء إلى العلامات •

والمرحلة الثانية تستخدم الحدود •

وأما المرحلة الثالثة والأخيرة فتقدم الصورة الذهنية الدقيقة للمعرَّف وهى التى يصطلح عليها بمرحلة التعريفات • وهى تتطلب : معرفة دقيقة بالمعرَّف ، وتحليلا لمكوناته وعناصره ، سواء منها ما يشترك فيها مع غيره أو مع ما يميزه عن غيره ، ومعرفة دقيقة بقواعد المنطق الشكلى الأرسطى، وأخيرا ترتيب عناصر المعرَّف بدءا مما هو عام بينه وبين غيره ، وانتهاء بما هو خاص به دون غيره • فإذا وضعنا فى الاعتبار أن التعريفات فى كتاب سيبويه الذى ألف بعد أبى الأسود بأكثر من قرن وربع قرن تدور حول الأسلوب الأول ، إذ يلجأ إلى العلامات ، كان لنا أن نتوقع أن مرحلة التعريفات المنطقية لم تكن قد بدأت بعد حتى عصر سيبويه ، ولم يكن مفر

إزاء ذلك من القول بأن أى تعريفات منطقية منسوبة إلى ما قبل سيبويه هى تعريفات مفتعلة وزائفة النسبة .

ومقتضى هذا أن دور أبى الأسود محدودجدا ، وأنه بضبطه للمصحف قد لحظ بالضرورة بعض الظواهر المطردة التى تتصل بأحوال أواخر الكلمات، فكانت هذه الظواهر محور مدارسة بينه وبين تلاميذه ، الأمر الذى فتح الباب للتعرف على عدد من ظواهر تركيب الكلمات فى الجملة وهى الموضوعات الأساسية لعلم النحو ، ولسنا نتصور فى ضوء ذلك أن يكون أبو الأسود قد وضع مصطلحات أو تعريفات أو توصل إلى قواعد أو فصل القول فى مسائل . فذلك كله مخالف لطبيعة المرحلة وللظروف المحيطة بها . وأغلب الظن أن كل ذلك إنما أسهم فيه جيلا التلاميذ وتلاميذهم ، وأنه بفضل هذا الإسهام تم التوصل إلى أبرز ظواهر اللغة ووضعت المصطلحات الدالة عليها ، وهى مصطلحات روعى فيها أن تكون قريبة ما أمكن من دلالاتها اللغوية كما روعى فى وضع القواعد العامة لهذه الظواهر ، وربما بدئ أيضا فى وضع رسائل صغيرة تتناول الموضوعات الأساسية التى صارت محور بحث ومدارسة بين عدد كبير من المهتمين بالعربية .

ولاننسى أن هذا كله قد تم فى مدينة البصرة ؛ لأنها بحكم الظروف التى صاحبت نشأتها وتطورها كانت تمثل أكبر المدن الإسلامية اختلاطا بالسكان ذوى اللغات المتعددة واتصالا بالثقافات المختلفة . ثم إن أبا الأسود كان فيها حاكما إداريا ، الأمر الذى أطلعه على المخاطر التى تتعرض لها العربية الفصحى بعامة ويتعرض لها النص القرآنى بخاصة .

وجلى أن تأثير القرآن فى نشأة علوم اللغة لايقتصر على دوره فى نشأة علم النحو بل إنه يتجاوز ذلك إلى التأثير المطلق فى غيره من العلوم أيضا • فعلم الأصوات مثلا إنما نشأ لحرص القراء على أن يقرأوا القرآن على نحو ماكان يقرأه النبى دون أن يغفلوا فى ذلك خصيصة واحدة من خصائص قراءته ﷺ ومن بين خصائص القراءة ما تتميز به أصواتها من صفات ينبغى أن تراعى بدقة شديدة حتى لاتختلط الأصوات بعضها ببعض • ومن هنا كان حرص القراء أن يقرأوا القرآن وهم على وعى بخصائصه الصوتيه، الأمر الذى حدا بهم إلى تحليل الأصوات القرآنية ومعرفة مجرى كل صوت وخصائص كل صوت جهرا وهمسا وشدة ورخاوة وتفخيما وترقيقا إلى غير ذلك من الصفات ، ثم درس العلاقات المتبادلة بين الأصوات تأثيرا وتأثرا • وكانت هذه الموضوعات جميعا الناتجة عن التحليل الصوتى للقرآن هى موضوعات علم الأصوات فى العربية حتى العصر الحديث • وتأثير النص القرآنى فى نشأة علم الصرف والمعجم لاسبيل إلى انكاره أيضا إذ لاحظ المسلمون فى تلك المرحلة التاريخية وجود عدد لابأس به من الصيغ والكلمات فى النص القرآنى ليست مألوفة فأطلقوا عليها لفظ الغريب ، وكانت غرابتها تُرَدُّ إلى أحد أمرين أوهما معا :الأمر الأول الصيغة ، والأمر الثانى الدلالة •

وقد حاول المسلمون التعرف إلى هذه الكلمات الغريبة وكسر حاجز الغربة بينهم وبينها ، فاضطروا إلى درس الصيغ المختلفة فى العربية حتى يتاح لهم التعرف على تلك الصيغ غير المألوفة فى النص القرآنى ، كما اضطروا إلى دراسة معانى الكلمات المماثلة فى العربية حتى يقفوا على معانى الكلمات الغريبة فى النص القرآنى •

وهكذا كانت دراسة الصيغ فاتحة البحث فى علم الصرف ، ودراسة المعانى فاتحة البحث فى مجال الدلالة ٠

وشهدت المرحلة الثانية تحولا له دلالته ، فقد كان من المتوقع إزاء تأثر علوم اللغة فى نشأتها بالنص القرآنى أن تلتزم هذه العلوم بهذا النص ، تدرسه وتحلله وتقف على مافيه من ظواهر ، وتحدد مايتسم به من خصائص ، وتنتهى بذلك إلى صياغة القواعد٠ ولكن الذى حدث أن هذه العلوم أخذت فى تطورها خطا مغايرا منفصلا إلى حد كبير عن النص القرآنى ، وعنيت – عوضا عنه – بكلام العرب شعرا ونثرا ، وصار هذا(الكلام) مادة هذه العلوم ومحور بحوثها ، وفى إطارها وضعت قواعدها وحددت نظمها ، ومن خلال هذه القواعد والنظم حكم على (كافة) النصوص بالصواب أو بالخطأ ، وخلاصة الأمر أن هذه العلوم توصلت إلى قواعدها الأساسية باستقراء النصوص الشعرية والنثرية ، وحين توصلت إلى قواعدها عادت فحكمتها فى كافة النصوص بما فى ذلك النص القرآنى نفسه، ولقد أثار ذلك ما يكاد يكون (عجب) بعض اللغويين الذين احتجوا دينيا على هذا التطور ، والذين رأوا أن الأصل أن يُحَكَّم كتابُ الله فى غيره ، لا أن يحكم فيه غيره ، وإن ظلت هذه الاحتجاجات مجرد مواقف نظرية لاتمضى قدما فى محاولة عملية لإعادة النظر فى القواعد فى ضوء النصوص القرآنية٠

والسؤال الآن : هل كان موقف النحاة واللغويين من وضع القواعد مشوبا بالخطأ ، وأنه لابد من إعادة النظر فى هذه القواعد لتلافى هذا الخطأ، أم أن هذا الموقف كان نتاج رؤية صحيحة ومنهج سديد ؟

إن الاجابة عن هذا السؤال تقتضى لحظ عدد من الحقائق ، فى طليعتها:

أولا : أن النص القرآنى جزء من اللغة ، وأنه بحكم كونه جزءا لم يستوعب جميع كلماتها وأساليبها وظواهرها ، الأمر الذى يتطلب بالضرورة العودة إلى نصوص اللغة ذاتها وعدم الاقتصار على النص القرآنى وحده ٠ إن ماورد فى النص القرآنى من ظواهر دليل على وجود هذه الظواهر فى اللغة، ولكن مالم يرد فيه ليس دليلا على عدم وجودها فى اللغة ، ولامفر لذلك من العودة إلى المأثورات اللغوية المحفوظة شعرا ونثرا ٠

ثانيا : أنه ليس للنص القرآنى قراءة واحدة ، بل قراءات متعددة ، وهى جميعا قراءات منسوبة إلى النبى ﷺ ، ومن الثابت علميا وجود صلة بين القراءات بين اللغة الفصحى (أو العامة) واللهجة القبلية التى وردت بها القراءة ، الأمر الذى حدا بالنحاة إلى التردد فى قبول بعض القراءات ، لأن من الخصائص اللهجية – حتى وإن ورد فى قراءة قرآنية – مالايطرد لغويا ، أى ماهو محصور فى نطاق بيئة خاصة ، هى بيئة اللهجة نفسها ، الأمر الذى لامفر معه - علميا - من وضعه (على هامش) التقنين النحوى ، وليس فى صلبه ٠

ثالثا : أنه لاينبغى الخلط بين (حجية القرآن الكريم) و (حجية القراءات القرآنية لغويا) ٠ إن حجية القرآن حقيقة بديهية بمقتضى اليقين الدينى الذى يكون عقيدة المسلم ، وإنكار ذلك أو التشكك فيه يخرج صاحبه من دائرة الإيمان - أعاذنا الله من ذلك – أما القراءات فمسألة أخرى ، فإن حجيتها لغويا رهن بتحديد نوعها ، والظاهرة الموجودة فيها ، وصلتها بغيرها من

ظواهر اللغة ، ومدى اطرادها أو قصورها ، وتضافرها مع غيرها أو تنافرها ، وهذا كله يسلم إلى القول بأن تقدير حجية القرآن الكريم لايستلزم الاعتراف بالحجية اللغوية للقراءات القرآنية .

رابعا : أن التحليل اللغوى للقراءات القرآنية يكشف عن وجود ظواهر لغوية متضاربة فيها في المستويات الصوتية والبنيوية والتركيبية ، فسوف نجد بعض القراءات تنطق بعض الأصوات مهموسة وبعضها ينطق الأصوات نفسها مجهورة ، وبعض القراءات ينطق بعض الأصوات مرققة وبعضها ينطق بها مفخمة ، وبعض القراءات ينطق بعض الكلمات على أنها صيغة معينة - كصيغة اسم الفاعل مثلا - وبعضها يعدل عن هذه الصيغة وينطق الكلمات نفسها على أنها صيغة أخرى كصيغة الصفة المشبهة أو أمثلة المبالغة ، وبعض القراءات يراعى تأثير تركيب الكلمات في الجملة فى الحالة الإعرابية وبعضها يهمل العلامة الإعرابية لسبب أو لآخر .ووجود هذا التضارب فى القراءات ينتهى إلى نتيجة واضحة ، هى أنه من المستحيل وضع قواعد للغة تسع هذه الظواهر المتضاربة كلها ، ولامفر من وضع أساس يتم فى ضوئه الأخذ ببعض هذه الظواهر دون بعض ، الأمر الذى يتطلب القول باعتماد بعض القراءات دون بعضها الآخر .

خامسا : ما الأساس الذى يمكن أن يوضع للتمييز بين القراءات قبولا ورفضا ؟ إن من غير المتصور أن يؤخذ فى هذا المجال بالنسبة إلى النبى ﷺ باعتبارها أساسا صالحا للتمييز ، لأن النسبة - كما أسلفنا - ثابتة للقراءات جميعا ، ماتواتر منها وما شذ ، وإذن لامناص من القول بأساس آخر ، وقد أخذ النحويون واللغويون فى هذا المجال بالأساس - أو المقياس - الذى أخذوا

به فى التعامل مع نصوص اللغة كلها ، وهو المقياس الكمّى الذى يعنون به توافر قدر كاف من النصوص التى تشيع فيها ظاهرة معينة حتى يمكن صياغة هذه الظاهرة فى صورة قاعدة عامة • ومقتضى هذا التمييزُ كميا بين النصوص ، وتقسيمُها ـ بهذا الاعتبار ـ إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : النصوص التى تتسم الظواهر فيها بالاطراد أو الشيوع أو الكثرة •

والمجموعة الثانية : النصوص التى لاتتسم بذلك ، فلا تتضافر على تأكيد الظاهرة بصورة مقبولة ، ومن ثم لاتصل حدا تصلح معه لربط (الحكم) بها وبنائه عليها •

إننا إذا وضعنا هذا كله فى الاعتبار لم يكن بد من أن ننتهى إلى ما انتهى إليه اللغويون الأقدمون من ربط القواعد بكم صالح لبناء الحكم عليه ، ثم اتخاذ هذه القواعد حكما فى كافة النصوص ، ما اتفق منها معها وما اختلف•

سادسا : أن الحكم بمخالفة نص من النصوص للقاعدة العامة لايعنى (إهدار) هذا النص وإهمال قيمته ، إذ من المقرر وضع جميع النصوص فى الاعتبار عند التقعيد ، والنص المخالف كالنص الموافق له قيمته الخاصة بحكم انتمائه إلى عصر الاستشهاد ، ولكن رعاية النص المخالف للقاعدة لايعنى ضرورة جعله بدوره قاعدة ، لأن القاعدة كما ذكرنا تتطلب قدرا كافيا من النصوص ، فإذا لم يتوافر هذا القدر وجب اتخاذ موقف يتمثل فى :

١ـ الاحتفاظ بالنص باعتباره جزءا من المحصول اللغوى المنسوب إلى عصر الاستشهاد •

٢- عدم جواز بناء قاعدة عليه حتى لاتتسع دائرة الاضطـراب والشـذوذ فى اللغة ، وهذا الموقف يصدق على كافة النصوص ، بما فى ذلك القراءات القرآنية المخالفة للقواعد النحوية .

سابعا : بهذا العرض للحقائق الكليـة التـى حكمـت موقـف النحـاة واللغويين الأقدمين ننتهى إلى أن ماقرروه يتفق ومنهج البحـث العلمـى ، وأن رفضهم ربط قواعدهم بنصـوص القراءات المختلفـة مرده إلى حرصهم علـى أمرين معا :

الأمر الأول : الابتعاد ما أمكن عن تناول النص القرآنى وقراءاته بـالرد مـن الناحية اللغوية .

الأمر الثانى : الحرص على أن تتسم الظواهر اللغوية بالاطراد حتى يتحقق فى اللغة الفصحى ما ينبغى أن يتحقق فيها من الاتسـاق ، وعلـى أن تتصـف القواعد بالشمول لكى تكون قادرة على أداء دورها التعليمى فى الحفاظ علـى اللغة .

وقد شهد القرن السادس وما بعده نمو اتجاه آخر يمثل مرحلـة ثالثة فـى العلاقة بيـن القرآن الكريـم ، والنحـو ، فقد بـدأ كثـير مـن نحـاة تلـك الفترة يوسـعون مـن دائـرة الاستشـهاد بـالنصوص القرآنيـة ، وينوعـون مصـادر أحكامهم بحيث تشمل القراءات الصحيحة كلها ، بل إن منهم مـن اسـتند إلـى بعض القراءات الشاذة أيضـا وأخـذ هـذا الاتجـاه ينمـو إلـى أن بلـغ مـداه فـى العصر الحديـث ، فضـم إلـى جهـود هـؤلاء النحـاة المتـأخرين جهـود بعـض المعاصرين ، والمتتبع للبحوث والدراسات النحوية المعاصرة يجد محـاولات كثيرة لإعادة النظر فى القواعد النحوية فى ضوء مافى القرآن وقراءاته من

أساليب لغوية ، وثمة دراسات كثيرة تناولت هذا الموضوع بشكل عام ، وأخرى تناولت مسائل جزئية فى ضوء هذه الفكرة الكلية ، وحسبنا أن نمثل لهذين النوعين بما يأتى :

- نحو القرآن — لأحمد عبد الستار الجوارى
- القرآن والنحو — لشكرى الخلوى
- لغة القرآن الكريم — لعبد الجليل عبد الرحيم
- المشكلات اللغوية فى القراءات القرآنية — لخولة الهلالى
- الظواهر اللغوية فى القراءات — لاسماعيل الطحان
- النحو والقراءات — لمحمد الشاطر محمد
- نظرية النحو القرآنى — لأحمد مكى الأنصارى
- الأحرف السبعة فى القرآن الكريم — لحسن ضياء الدين
- الموصولات وجملة الصلة فى القرآن الكريم — لعبد الله الجمال
- حروف القسم فى القرآن الكريم — لعواطف الزبيدى
- أساليب التوكيد فى القرآن الكريم — لطه عبد الحميد
- الشرط فى القرآن الكريم — لعبد العزيز الصالح

وغيرها كثير ٠

ولست فى حاجة إلى أن أشير إلى أن هذا الاتجاه يفتقد الأساس الموضوعى ، ويحيل التقعيد النحوى إلى اختيارات شخصية ، الأمر الذى يجب أن يبرأ منه البحث العلمى ٠

لكن ٠٠

هل يعنى هذا عدم الاهتمام بدرس القراءات القرآنية وإهمال تحليلها لغويا ؟

إن الدراسة الموضوعية تفرض العكس من ذلك تماما ، وتجعل تناول النص القرآنى وقراءاته بالبحث والتحليل أمرا بالغ الأهمية فى جوانب شتى ومستويات متعددة . ونحن وإن كنا نتحفظ فى قبول دعوى إعادة النظر فى القواعد اللغوية فى ضوء النصوص القرآنية نظرا لأن هذه الدعوى لاتستند إلى أساس منهجى ، على نحو ماأسلفنا الأشارة إليه ، فإننا نرى مع ذلك أن لدراسة القراءات القرآنية أهمية بالغة فى التحليل اللغوى لما لهذه الدراسة من نتائج فى مجال تفسير عدد كبير من ظواهر اللغة .

ونود - بداية - أن نقرر أن الدراسة اللغوية للنصوص القرآنية شيئ مختلف – أو يجب أن يختلف – مادة ومنهجا عن النظرات الشخصية أو التحليلات الذاتية لهذه النصوص ، فإن هذه النظرات والتحليلات قد تكون دالة على مقدرة أصحابها أكثر من دلالتها على صحة مادتها . أما البحث العلمى اللغوى فأمر مختلف ، لأنه يرتبط بالضرورة بمناهج محددة لامناص من الالتزام بها ، ولا مفر من اتباع خطواتها ، ولا مجال للتحلل من نتائجها . وبهذا الاتزان فى المناهج وفى النتائج معا يأخذ البحث العلمى اللغوى قيمته من حيث قدرته على فرض ما ينتهى إليه باعتباره حقيقة علمية لاتقبل التجاهل .

وتتعدد مجالات البحث اللغوى فى القرآن الكريم وتتنوع ، ويمكن أن نشير إلى أهمها فيما يأتى :

أولا : فى مجال التحليل الصوتى :

وقد يقال إن التحليل الصوتى للنصوص التراثية أمر محفوف بكثير من المخاطر ، لأن هذه النصوص يمكن أن توصف بأنها ملبسة صوتيا ، بمعنى أن الأصوات فيها إنما تنطق طبقا لما تم التطور إليه ، وليس على نحو ما كانت عليه • وعلى ذلك فإن التحليل الصوتى لمثل هذه النصوص يتضمن مخاطر لاسبيل من الناحية العلمية إلى قبولها ، وهذا القول إن صدق على قدر كبير من نصوص التراث شعره ونثره ، فإنه لايصدق بحال على نصوص القرآن الكريم ، لأن هذه النصوص إنما تقرأ عن طريق التلقين والتلقى والمشافهة ، الأمر الذى يؤكد بصورة لاشك فيها اتصال خصائصه الصوتية وامتدادها منذ عصر النبى ﷺ إلى اليوم ، وعلى ذلك فإنه إذا كانت ثمة صعوبات فى تحليل النصوص صوتيا نظرا لعدم ثبات الخصائص الصوتية لمكونات هذه النصوص ، فإن القرآن الكريم على العكس من ذلك ، إنه يمكن أن يقدم سجلا واضحا للخصائص الصوتية للعربية وبخاصة إذا وسعنا دائرة التحليل الصوتى بحيث تشمل التأثيرات الصوتية المختلفة الموجودة فى القراءات القرآنية ، صحيحة كانت هذة القراءات أو شاذة • ومن بين الموضوعات الصوتية التى يمكن تناولها بالبحث من خلال القرآن وقراءاته : موضوع الهمز والتسهيل وموضوع الإمالة وموضوع الإدغام وموضوع الإبدال وموضوع المد والقصر •

فإن كل موضوع من هذه الموضوعات يمكن تحليل عناصره تحليلا دقيقا ومعرفة العوامل المؤثرة فيه إذا وضعنا فى الاعتبار نصوص القرآن بقراءتها المختلفة •

وعلى سبيل المثال فإن من الملحوظ أن من بين قراءات القرآن قراءة آية الفاتحة ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ ، بقلب وفي مقابل ذلك نجد من يحاول أن يقلب حرف العلة همزة فى قراءات لآيات أخرى ، ومن ذلك قراءة قوله تعالى : ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ بقلب الواو فيهما همزة أى (أجوه) ٠ وقراءة قوله تعالى : ﴿ إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض ﴾ بقلب ياء يأجوج همزة أى (إن أأجوج) ٠ ولعلنا لاننسى أن من بين القراءات الواردة فى سورة الفاتحة (ولا الضألين) بقلب المدة - أو الفتحة الطويلة - أو الألف - همزة ٠

إننا إذا وضعنا هذه القراءات أمامنا فإنها تكشف عن وجود صور متعددة فيما يتعلق بنطق الهمزة وحروف العلة فى العربية ، فهناك أولا تحقيق الهمز وهناك ثانيا تسهيل الهمز عن طريق قلبها حرف علة أو هاء ٠ ثم هنالك أيضا صورة أخرى يتم فيها تحويل بعض الحروف إلى همزة لأن الهمزة أصبح لها قيمة نبرية خاصة ٠

وهكذا نجد أنفسنا أمام سجل صوتى لطريقة النطق بالهمزة وليس من شك فى أننا لو تتبعنا كافة القراءات التى تتصل بالهمزة تحقيقا وتسهيلا وقلبا لأمكن الوصول إلى اليقين فيما يتعلق بهذا الموضوع الذى يمثل مبحثا بارزا من مباحث علم الأصوات ٠

ثانيا : مجال تحليل البنية :

أى دراسة الكلمات والصيغ للوقوف على ظواهرها وعلاقاتها وتطوراتها ، ولعل القراءات القرآنية يمكن أن تقدم لنا تفسيرا للعديد من ظواهر الكلمات والصيغ بحيث يمكن القول بأن هذه القراءات تحمل مؤشرات لحل بعض المشكلات الخاصة بالبنية،سواء فيما يتصل بضوابط الصيغ أو فيما يتصل بظواهر الشذوذ •

ولو أننا وضعنا فى الاعتبار فى مجال البحث الصرفى ماورد فى نصوص القرآن الكريم وقراءاته لربما توصلنا إلى تفسير صحيح لبعض مشكلات هذا العلم كما فى صيغ المبالغة والصفة المشبهة والتفضيل والجموع والعدد والتذكير والتأنيث والتصريف والاشتقاق •

ثالثا : مجال تحليل التركيب (النحو) :

أى تحليل تراكيب القرآن وجمله •

ومن الملحوظ أن التراكيب والجمل القرآنية تتضمن عناصر يمكن أن تكون بمثابة مؤشرات لحل بعض المشكلات النحوية ، وخاصة فيما يتصل بظواهر التطابق العددى : إفرادا وتثنية وجمعا ، والتطابق النوعى : تذكيرا وتأنيثا ، والترتيب ، فإن فى نصوص القرآن بقراءاته المختلفة مايفسر جوانب كثيرة من هذه المشكلات •وعلى سبيل المثال فإن ظاهرة التذكير والتأنيث وهى ظاهرة بالغة التعقيد فى العربية يمكن فهم بعض غوامضها إذا تتبعنا هذه الظاهرة فى النصوص القرآنية التى تتضمن مايشير إلى أن الأصل فى الأسماء خلوها من علامة التأنيث وأن الفرع هو اتصالها بها وأن

الفعل لاتلحقه علامة التأنيث إلا إذا كان فاعله مؤنثا بغض النظر عن نوع تأنيثه .

رابعا : تحليل المعانى والدلالات :

ولقد حظى جانب من كلمات القرآن بعناية كثير من الباحثين فى هذا المجال حيث تناولوا ما اصطلح عليه بالغريب بالدراسة والتحليل ، ولكن التحليل المعجمى والدلالى لاينبغى أن يقف عند الكلمات الغريبة وحدها . فإن كثيرا من الكلمات المألوفة التى تبدو معروفة المعنى واضحة الدلالة تحتاج فى حقيقة الأمر إلى تحليل لمعانيها ، نظرا لأنه ربما يكون قد أصاب دلالتها بعض التطور مما قد لايفطن إليه فى غمرة الإحساس المتسرع بمعرفتها .

خامسا : دراسة الأدوات معنى ووظيفة :

درس النحويون الأدوات ضمن دراساتهم لأنواع الكلمة العربية الثلاثة وهى الاسم والفعل والحرف ، نظرا لأن هذه الأدوات لاتخلو من أن تكون أسماء ، أو أفعالا أو حروفا ، لكن النحويين فى دراستهم للأدوات لم يسيروا على نسق واحد ولم يتبعوا منهجا محددا ، وقد أسلمهم ذلك إلى قدر كبير من الاختلاف فى الرأى والتضارب فى النتائج . وحسبنا أن نضرب لذلك مثلا واحدا دالا على مدى ماوقع بين النحويين من اختلاف فى مجال دراستهم للأدوات ، فإن كلمة (لن) فى العربية قد استعملت فى قدر هائل من النصوص ناصبة للمضارع دالة على النفى فى المستقبل ، ولكن النحويين اختلفوا فى هذين الأمرين معا : أما من حيث الوظيفة فقد ذهبوا فى مجموعهم إلى وجود ثلاث وظائف لها فبعضهم اعتبرها ناصبة للفعل

المضارع آخذا بما شاع في النصوص اللغوية ، وبعضهم أجاز أن تكون جازمة مستدلا على ذلك بعدد محدود من النصوص ، وبعضهم ذهب ـي إهمالها ومن ثم رفع الفعل التالى لها • وجلى أن هذا الاختلاف كله مرده إلى اضطراب النصوص المأخوذ عنها • ولو وضعنا فى الاعتبار النص القرآنى بقراءاته المختلفة على أساس أنه يمثل كافة مستويات العربية ولغاتها لربما أمكن حسم هذا الخلاف ، إذ ليس فى النص القرآنى بقراءاته المختلفة لن مهملة ولا جازمة •

والأمر قريب من ذلك فى معنى (لن) أيضا فقد ذهب بعض النحاة الى أنها تفيد تأبيد النفى فى المستقبل ، مستدلا على ذلك ببعض النصوص التى تستند إلى بعض مقولات علم الكلام • ومن ذلك مافعله الزمخشرى حينما ذهب إلى أن (لن) تفيد تأبيد النفى بدليل قوله تعالى (قال لن ترانى) بدعوى أن لن هنا قد أفادت نفى رؤية الله مطلقا وإلى الأبد آخذا بمقولة المعتزلة باستحالة رؤية الله سبحانه لما يترتب عليها من تحيز وتجسيد ، مما ترتب عليه عندهم ضرورة تأويل عدد من الآيات التى تفيد إمكان رؤية الله فى الآخرة•

ولو رجعنا إلى استعمالات (لن) فى القرآن ونصوص اللغة المختلفة دون أن نقحم على معناها الأفكار الخاصة بالمعتزلة لوجدنا أن (لن) لاتفيد تأبيد النفى بحال ، وفى القرآن نفسه آيات كثيرة تفيد أن هذا النفى موقوت إما بزمن أو بظروف • وعلى ذلك يصح أن يقال إن تحليل الأدوات فى ضوء الأساليب القرآنية مؤشر جيد لتحديد معانيها ووظائفها ولحسم كثير من الخلافات حولها •

سادسا : دراسة علاقات العربية بغيرها من اللغات الأخرى :

وهذه القضية من القضايا التى اشتد الخلاف فيها لأن كثيرا من الباحثين القدامى والمحدثين قرروا أنه لم يرد فى القرآن لفظ غير عربى استدلالا بقوله : (قرآنا عربيا) ، وقوله : (وهذا لسان عربى مبين) وقد شدد بعضهم النكير على القائل بذلك فقال أبو عبيدة :" إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين، فمن زعم أن فيه من غير العربية فقد أعظم القول " .

وقال آخر " لوكان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها ".

وقد حاول هذا الفريق من الباحثين تفسير ماورد فى القرآن بالفعل من كلمات غير عربية فاتجهوا فى ذلك اتجاهات شتى: فذهب بعضهم إلى أن مافى القرآن من هذه الكلمات من قبيل توارد اللغات بمعنى أن العرب قد تكلمت بها كما تكلم بها غيرهم دون أن تكون الكلمات منقولة من لغة إلى أخرى.

وقال بعضهم بل هى عربية الأصل كانت فى لغة العرب القدماء الذين هاجر بعضهم خارج شبه الجزيرة فنقلوها فيما نقلوا من كلمات عربية إلى شعوب البلاد الأخرى ، ثم تنوسيت العربية وحين أخذها العرب بعد ذلك فإنما كانوا يستردون بعض ما أعطوه لغيرهم.

وذهب فريق ثالث إلى أنها عربية فعلا وواقعا ، ولكن لغة العرب من التوسع بحيث يخفى كثير منها على الكثيرين ، وقد خفى على ابن عباس

رضى الله عنه معنى (فاطر) و(فاتح) وهما عربيتان ، ولذلك قال الشافعى : إنه لايحيط باللغة إلا نبى ٠

والحق أن أصحاب هذا الاتجاه مسرفون فيما ذهبوا إليه ، ولعل مرد إسرافهم إلى أنهم تصوروا أن دخول بضع كلمات غير عربية فى القرآن ينفى عربيته ويخرجه عن الفصاحة ، وذلك قول مردود لامجال لقبوله ، لأن اللغة أى لغة لاينفى أصالتها اقتباسها لكلمات من غيرها ، بل إن هذا الاقتباس قد يكون دليلا على مقدرة اللغة على الإفادة وسبيلا إلى وفائها باحتياجات المجتمع ومتطلباته ، الأمر الذى يؤكد حيويه اللغة ويدعم مقدرتها ولاينهض بحال دليلا على قصورها ٠

ولقد أثبتت تجارب التاريخ أن اللغات القادرة على الإفادة من غيرها هى اللغات الحية المتمتعة بالمقدرة على التصرف القادرة على الوفاء بكافة احتياجات التعبير فى كل الظروف لجميع الأفراد ٠ ثم إن من المتفق عليه أن أسماء الأعلام منها ماهو عربى ومنها ماهو أعجمى كابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ، وأن ورود هذه الكلمات فى القرآن لاينفى عربيته ؛ فليست العروبة مرتبطة بالكلمات المفردة وإنما هى منوطة ببنية الصيغة من ناحية ، ودخول هذه الصيغة فى التركيب طبقا للنسق العربى من ناحية أخرى، والكلمات غير العربية الواردة فى القرآن قد استعملها العرب بالفعل قبل الإسلام بدليل مخاطبتهم بها وفهمهم لها ٠ وقد تصرف فيها العرب بما يتفق مع ضوابط لغتهم فنقصوا بعض حروفها أو زادوا بعضها أو أبدلوا البعض واستعملوها فى صيغ وأوزان من العربية وأدخلوها فى الشعر والنثر وهكذا أضفى عليها الطابع العربى ٠ ولو أننا عدنا إلى دراسة ما احتواه

القرآن من هذه الكلمات ووقفنا على أصولها التاريخية لعرفنا جانبا بالغ الأهمية من العلاقات الحضارية بين العربية وغيرها من الأمم الأجنبية ولغاتها .

ولاينبغى أن يصرفنا عن ذلك مثل هذا الموقف المتشدد من بعض اللغويين والمفسرين كما لايجوز أن ينأى بنا عن هذه الدراسة ما قد نجده من صعوبات فى التحليل التاريخى لهذه الكلمات .

سابعا : مجال دراسة (اللغات) واللهجات القبلية فى القرآن الكريم :

ولقد شاع فى البحوث اللغوية القديمة وفى بعض البحوث المعاصرة القول بأن القرآن إنما نزل بلغة قريش وأنه يتضمن مع ذلك بعض الكلمات والعبارات والتراكيب التى تنتمى إلى لغات القبائل المختلفة غير قريش. ومن اللغويين القدامى من تصور أن القرآن الكريم بمثابة سجل للغات العرب جميعا بحيث يمكن القول بأن القرآن قد ضم ماينتمى لغويا إلى كل قبيلة من القبائل العربية . ومن البحوث الشائعة فى هذا المجال تلك التى تتناول بالدراسة ماورد فى القرآن من غير لغة قريش من لغات القبائل العربية . وهذا كله ضرب من التصور يشوبه التجوز . فالقرآن الكريم إنما نزل باللغة العربية الفصحى ، والعربية الفصحى هى اللغة العامة المشتركة بين أبناء القبائل المختلفة ، وهى لغة الانتاج الأدبى الرفيع فى مجالى الشعر والنثر فى تلك الفترة التاريخية التى أنزل فيها القرآن ، وهى تختلف إن قليلا وإن كثيرا عن مستوى اللهجات التى تتصف كل منها بأنها محدودة فى بيئتها متميزة فى خصائصها ، كما تتصف هذه اللغات فى مجموعها بوجود ضروب كثيرة من الاختلاف فيما بينها ثم فيها جميعا باعتبارها عنصرا متميزا عن الفصحى أو

العامة المشتركة ٠ ومن هذا الاختلاف مايتصل بـالأصوات ومنـه مـا يرتبـط بمبـانى الكلمـات ومنـه مـاهو منـوط بـتركيب الجملـة ومنـه مـاهو ممتـد عـن المعانى والدلالات ٠ وهو اختلاف يصـل فـى بعـض الأحيـان إلـى مشـارف التناقض ٠

أما اللغة فانها فى مقابل ذلك لاتناقض فيها ولاتضارب بين عناصرهـا، بل تتسم بتحقق الاتساق بين مستوياتها المختلفة ٠

ولقـد يـبرز هنـا سـؤال محـوره أن القـرآن – كمـا سـبق أن أشـرنا إلـى المقولة التى فى صدر هذا الحديث – إنما نزل بلهجة قريـش بصفـة عامـة ، ولكنه يحتوى على بعض ماينتمى إلى اللهجات الأخرى ٠ إذ مـاذا يمكـن أن نصنع إزاء قدر كبير من النصـوص التراثيـة التـى تتحـدث عـن لغـة قريـش وأنها أفصح اللغات وأنها هى التى أنزل بها القرآن وماذا يمكن أن يقال فيمـا قاله عثمان بن عفان رضـى اللـه عنـه ، وهـو يوصـى أعضـاء اللجنـة التـى كلفها بنسخ المصحف ، إذ أمرهم عند الاختلاف فى كتابـة كلمـة أن يكتبوهـا بلغة قريش معللا ذلك بأن القرآن إنما نزل بلغتهم ٠

ولسنا فى حاجة إلى إجابة متسـرعة عـن هـذا السـؤال وإنمـا نحـن فـى حاجـة أولا إلـى تنـاول يتسـم بالأنـاة لتوضيـح معـالم هـذه القضيـة وكشـف جوانبها٠

ونقطة البدء فى هذا التناول أن القرآن كما ورد فى قراءاتـه الصحيحـة يتضمن كثيرا من الخصـائص الصوتية والبنيوية والتركيبية التى لاتنتمى للغة قريش ، وهذا دليل واضح على أن القـرآن لـم ينـزل بلـهجـة قريـش الخاصـة

وإنما أنزل بلغة عامة اشتركت فيها قريش وغيرها ، وهى التى اصطلح عليها باللغة الفصحى ٠

بيد أن هذه اللغة يمكن أن تفسر لنا سبب اتصافها بأنها لغة قريش ، فإن الذى يحدث عادة عند تحول لهجة من اللهجات إلى لغة عامة أن ظروفا مواتية تجعل هذه اللهجة أكثر قيمة وتمكنا ومقدرة ، ويجد أصحاب هذه اللهجة أنفسهم مضطرين إلى إحداث بعض التغيير فى بناء لهجتهم ، إما بالإضافة إليها أو الحذف منها عساها تتسع لتعبر عن الظروف المادية والمعنوية التى يعيشها أبناء اللهجات المختلفة ٠ وهذا هو ماكان حين دعت الظروف إلى دعم مكانة قريش فى مكة وإلى ارتفاع مستوى لهجتها الخاصة بحيث تكون محورا بصورة أو بأخرى للغة عامة مشتركة بين القبائل المختلفة ، ولقد ساعدت على ذلك الظروف الدينية فى مكة قبل الإسلام كما أسهمت فيه عوامل أخرى اقتصادية وسياسية وثقافية ٠

وهكذا اضطر المكيون الذين يتحدثون بلغة قريش إلى أن يتعاملوا مع أبناء القبائل المختلفة ، ومن ثم وجدوا أنفسهم فى حاجة إلى تطوير لغتهم الخاصة عن طريق الأخذ ببعض الأساليب أو التراكيب أو الكلمات والتخلص من بعض الظواهر ، حتى يتيسر لهم ولغيرهم التفاهم بصورة أكثر وضوحا وجلاء ، ولهذا صارت هذه اللهجة المنقحة صالحة لكى يستخدمها أبناء القبائل على تعددها واختلاف مواقعها ٠

وهكذا وجد مايمكن وصف بأنه اللغة العامة المشتركة جنبا إلى جنب مع اللهجات الخاصة بكل قبيلة ٠ ذلك أن هذه اللغة العامة لم تكن لغة العرب

جميعا فى كل الأحوال وإنما كانت لغة صفوة خاصة فى حالات محددة ، وكانت قائمة جنبا إلى جنب مع اللهجة الخاصة بكل قبيلة بما فى ذلك قبيلة قريش ٠

فإذا كانت الظروف تتطلب أن يلجأ المتحدث إلى استخدام اللغة العامة نظرا لوجود اختلاف فى الانتماءات القبلية للمستمعين فإنه يلجأ إليها ، وإذا لم تكن ثمة ظروف من هذا النوع لم يكن مانع من أن يستعمل لهجة القبلية المتميزة التى قد لايفهم بعض عناصرها من لم يختلط بها من أبناء القبائل الأخرى ٠

ونخلص من ذلك إلى أن مايسمى بلغة قريش التى نزل بها القرآن إنما هى اللغة العامة المشتركة المتميزة فى خصائصها الصوتية والبنيوية والتركيبية والمعنوية عن اللهجات المختلفة بما فى ذلك لهجة قريش أيضا ٠

ومرد اطلاق لغة قريش عليها أن هذه اللغة العامة لو حللناها لوجدنا كثيرا من خصائصها ينتمى إلى لهجة قريش نفسها ٠

ولكن بالإضافة إلى ذلك من ظواهرها ماينتمى إلى غير تلك اللهجة ، وفى ضوء ذلك يكون من الطبيعى أن ينسب القدامى هذه اللغة إلى أصحاب الكم الأعظم من الظواهر فيها ، وهم القرشيون ، ولكن لاينبغى أن يسلمنا ذلك إلى تصور خاطىء بأن لهجة قريش هى اللغة العامة ، لأن اللغة العامة مستوى مختلف عن سائر اللهجات بما فى ذلك لهجة قريش ذاتها ٠

ثامنا : تحليل القراءات :

يتطلب تحليل القراءات القرآنية لغويا - أولا وقبل كل شىء - تحقيق هذه القراءات ، أى التثبت من صحة روايتها ونسبتها إلى النبى ﷺ ، ومرد ذلك إلى أن القراءات سنة متبعة ، أى يجب على القارئ أن يلتزم فى قراءاته بشكل من الأشكال التى قرأ بها النبى ﷺ ، فليس فى القراءة اجتهاد شخصى وإنما القراءة التزام بالمروى ، ويأتى التثبت فى القراءات بالعودة إلى مجموعات محددة من المصادر المعنية بتحقيق القراءات ونسبتها ، ولايتم ذلك بالعودة إلى كتب النحو واللغة وإن كانت الغاية لغوية ونحوية ، وإنما يتم ذلك بالعودة إلى كتب القراءات ذاتها ثم كتب التفسير المعنية بالقراءات ثم كتب الحديث ، ومن خلال هذه المجموعات الثلاث يمكن التوصل إلى توثيق مايعرض له من قراءات فى البحوث اللغوية .

وليس معنى هذا أننا نرفض بشكل مطلق مايرد فى المصادر اللغوية المختلفة من قراءات ، وإنما معناه أن ماتتضمنه هذه المصادر يجب أن يعرض على الكتب المختصة لاحتمال أن يكون اللغويون قد عرضوا فى مؤلفاتهم لبعض القراءات دون توثيق دقيق أو خلطوا فى مصنفاتهم بين ماتجوز القراءة به عربية وماقرىء به فعلا .

ومن هذا المنطلق ينبغى أن نتثبت ونتحفظ عندما نرى قراءات يشير إليها نحاة ولغويون لم يعرفوا بالقراءة ولم يتخصصوا فيها ، ومن ذلك مثلا مافى كتب ابن مالك وابن هشام وابن الأنبارى والشيخ خالد الأزهرى وغيرهم من النحاة الذين لم يتبحروا فى القراءات ، فإنه يجب توثيق كل ماذكروه سواء نسبوه أو لم ينسبوه .

وتتنوع دراسة القراءات القرآنية وتتعدد صورها لغويا ونشير إلى أهمها فيما يأتى :

أولا : جمع مايتصل بقراءة قارى بعينه بغية تحليل قراءاته طبقا لمستويات التحليل اللغوى بدءا بالأصوات فالبنية فالتركيب فالجملة فالدلالة ، ويتطلب هذا التحليل تنسيق مايتصل بكل مستوى فى نطاق الموضوعات المكونة له بحيث تصل فى النهاية إلى تصور شامل لكل مايميز قراءة القارىء من خصائص فى مجال الدراسة ٠

ثانيا : يمكن دراسة ظاهرة بعينها من ظواهر اللغة فى أى مستوى من مستوياتها من خلال جمع المأثور من القراءات على اختلافها مما يتصل بهذه الظاهرة ، ويمكن فى مثل هذه الحالة دراسة مجالات الاتفاق والاختلاف بين القراءات فى الظاهرة موضوع البحث وتحليل الأسباب اللغوية المؤدية إلى هذا الاتفاق والاختلاف ٠

تاسعا : دراسة المصادر المختلفة التى تتناول موضوعا أو أكثر فى الموضوعات السابقة ٠ وينبغى أن يراعى فى دراسة أى كتاب أمران متكاملان ٠

الأول : دراسة الكتاب نفسه ، وتتم هذه الدراسة عن طريق تحديد موضوع الكتاب ومنهجه ومادته العلمية ومصادره التى أفاد منها ، ولاينبغى فى هذا المجال الاكتفاء بما قد يذكره المؤلف فى تقديمه لكتابه لأن من المحتمل أن يكون مايذكره المؤلف غير مطابق لما يسفر عنه تحليل الكتاب، إذ من الجائز أن يكون المؤلف قد ذكر فى مقدمته من المعلومات مايشير إلى

ماينوى عمله ثم حين ألف الكتاب اضطر – تحت تأثير ظروف معينة – إلى الخروج عما رسمه لنفسه فى مقدمته ، مما يتطلب ضرورة الاتصال المباشر بالكتاب نفسه دون الاكتفاء بما يذكر عادة فى المقدمات .

الثانى : دراسة الظاهرة أو الموضوع الذى يتناوله الكتاب حتى يمكن الوقوف على مدى إفادة المؤلف من سابقيه وحجم ماقدمه بكتابه من إضافة، وفى ضوء هذا التصور يصبح إغفال دراسة الظاهرة بصورة مباشرة نقصا فى دراسة أى كتاب من الكتب التى تناولتها ، وهو نقص شائع بين الدارسين، الأمر الذى فرض علينا التنبيه له والإشارة إليه .

البيان القرآنى وتهمة الشعر

أ٠د٠ حسن طبل *

لعل أول ما يتبادر إلى الذهن حيال تهمة الشعر التى أطلقها مشركو مكة على القرآن هو التساؤل عن وجه التماثل من منظورها – فى زعمهم – بين بيانه الخالد والشعر ؟ ! ذلك التساؤل الذى يزداد إلحاحا على النفس فى ظل الحقائق التالية :–

* أستاذ البلاغة والنقد الأدبى المساعد بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة ٠

١- أن الشعر عند نزول البيان القرآنى قد كان كما قيل : "علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه" (١) فمغزى هذا القول أن الذين حاولوا ترويج تلك التهمة (وكذا من أريد التأثير عليهم بها) لم يكونوا جاهلين بماهية الشعر ، أو غافلين عن تمايزه بخصائصه النوعية من ذلك البيان !!

٢- أن هؤلاء المشركين قد عجزوا رغم تفوقهم فى مضمار اللسن والفصاحة عن الإتيان بمثل القرآن ، بل بسورة واحدة من مثله (مع تحديه لهم بهذا وذاك) ، ومقتضى ذلك أنهم حين أقبلوا على ترديد تلك التهمة قد كانوا - يقينا - يحسون بنقيض ما تود إثباته ، أى بحقيقة البون الشاسع أو الحجاز البيانى الفاصل بين الشعر الذى نبغوا فى ميدان إبداعه (نبوغ قوم موسى فى ميدان السحر ، وقوم عيسى فى ميدان الطب) - وذلك البيان القرآنى الذى خرست ألسنتهم دون مجاراته ، وتصاغرت طاقاتهم الإبداعية فى مواجهة تحديه !!

٣- أنهم لم يطلقوا تلك التهمة التى هم أعرف الناس بكذبها من قبيل الهزل أو المعابثة ، وذلك فى ضوء ما هو معلوم من أنهم كانوا أصحاب لدّ ومكابرة فى موقفهم من ذلك البيان القرآنى الذى سفه عقولهم ، وزيف معتقداتهم ، وأنذرهم إن لم يستجيبوا لهديه بالويل والثبور "**فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا**" (مريم:٩٧) ، ومقتضى ذلك أنهم ما كانوا ليقبلوا على تلك التهمة - فضلا عن أن يتشبثوا بترديدها - دون أن يقدروا أنها سوف تصادف رواجاً فى مجتمعهم الذى يودون صرفه عن القرآن ، وتنفيره من الاستماع إليه، فى ظل الحقيقتين السالفتين - أنهم ما كانوا ليقدروا لها

---

(١) طبقات فحول الشعرا : جـ١/٢٤ .

هذا الرواج دون أن يتحروا تأسيسها على "جهة جامعة ما" لاتصلح في زعمهم وفى ضوء السائد المألوف من تصوراتهم للإيهام بثبوت التماثل المزعوم بها (بين القرآن والشعر) فحسب ، بل للتمويه فى الوقت ذاته على حقيقة إحساسهم بالتباين بينهما من جهة ، وعلى إخفاقهم المهين فى قضية التحدى والمعاجزة من جهة أخرى !!

ماهى تلك الجامعة بين الشعر والقرآن فى منظورهم إذن ؟

لقد حاول الإجابة عن هذا التساؤل غير قليل من المفسرين والباحثين فى قضية الإعجاز القرآنى ، غير أن أكثرهم قد ارتضى القول بأن **الوزن العروضى** الماثل فى بعض آيات القرآن وعباراته هو تلك الجهة التى ركز عليها المشركون فى تلفيق شبهة التماثل بينه وبين الشعر ٠ هذا مايبدو واضحا – على سبيل المثال– فى قول أبى سليمان الخطابى :

"ثم صار المعاندون له ممن كفروا به وأنكروه يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاما منظوما ، ومرة إنه سحر لما رأوه معجوزا عنه غير مقدور عليه"(١)

وهذا بعينه ما رجحه الباقلانى فى تفسيره لوجه إثارة المشركين لتلك التهمة؛ فهو يصرح بأن قولهم عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنه شاعر وعن القرآن إنه شعر" إما أن يكون محمولاً على أنهم نسبوه فى القرآن إلى أن الذى أتاهم به هو من قبيل الشعر الذى يتعارفونه على الأعاريض المحصورة المألوفة ، أو يكون محمولا على ما كان يطلق الفلاسفة على حكمائهم وأهل الفطنة منهم فى وصفهم إياهم بالشعر لدقة نظرهم فى الكلام وطرق لهم فى المنطق ، وإن كان ذلك الباب خارجا عما هو عند العرب

(١) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن/٢٨ دار المعارف ١٩٩١م

شعر على الحقيقة ، أو يكون محمولا على أنه أطلق من بعض الضعفاء منهم فى معرفة أوزان الشعر وهو أبعد الاحتمالات ٠٠" (١)

فالباقلانى إذ يصرح بإمكانية حمل تهمة الشعر على كل وجه من الوجوه الثلاثة التى ذكرها يصرح فى الوقت ذاته بأن الوجه الثالث أبعدها وأن الثانى "خارج عما هو عند العرب شعر" الأمر الذى يدل بوضوح على أن الوزن العروضى – الذى آثر البدء بذكره – هو فى تصوره جهة الاتهام أو الركيزة الأساسية للطعن بتلك التهمة ٠ ولعل مما يدعم ذلك أنه لم يعول إلا على الوزن فى ثنايا وقفته الطويلة التى تصدى فيها – بعد النص السابق مباشرة – للدفاع عن القرآن وتبرئة ساحته من تلك التهمة ، وهذا مايبدو بجلاء فى قوله فى ختام هذا الدفاع:

"ليس فى القرآن من الموزون الذى وصفناه أولا ، وهو الذى شرطنا فيه التعادل فى الأجزاء غير الاختلاف الواقع فى التقفية ، ويبين ذلك أن القرآن خارج عن الوزن الذى بينا"(٢)

وقد نحا كثير من المفسرين هذا المنحى فى تفسيرهم للآيات القرآنية النافية لتهمة الشعر الداحضة لمزاعم مروجيها ، فعند تفسير الزمخشرى – على سبيل المثال – لقوله عز وجل :

"وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين" (يس : ٦٩) يقول :

---

(١) إعجاز القرآن / على هامش الإتقان فى علوم القرآن /جـ١/٧٦-٧٧ المكتبة الثقافية ببيروت ١٩٧٣م ٠

(٢) انظر السابق / ٧٧-٨٥ ٠

"أى وما علمناه بتعليم القرآن الشعر على معنى أن القرآن ليس بشعر : وأين هو من الشعر والشعر إنما هو كلام موزون مقفى يدل على معنى ؟ فأين الوزن؟ وأين التقفية؟ وأين المعانى التى ينتجها الشعراء من معانيه ؟ وأين نظم كلامهم من نظمه وأساليبه؟ فإذاً لا مناسبة بينه وبين الشعر"(١)

ويقول العلامة أبو السعود فى تفسيره للآية ذاتها :

"إن القرآن ليس بشعر ؛ فإن الشعر كلام متكلف موضوع ، ومقال مزخرف مصنوع منسوج على منوال الوزن والقافية ، مبنى على خيالات وأوهام واهية ، فأين ذلك من التنزيل الجليل الخطر ، المنزّه عن مماثله كلام البشر؟! ٠٠) (٢)

ومن منطلق التركيز على جانب الوزن فى تصور تلك التهمة يتوقف الشيخ محمد الطاهرابن عاشور لبيان السر فى إيثار نفى صفة الإيمان عن المشركين بعد نفى كون القرآن قول شاعر ، ثم نفى صفة التذكر عنهم بعد نفى كونه قول كاهن ، وذلك فى قوله تبارك وتعالى: *"وما هو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون ٠ ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون"* ***(الحاقة : ٤١ ، ٤٢) فيقول :***

" لأن نفى كون القرآن قول شاعر بديهى ؛ إذ ليس فيه ما يشبه الشعر من اتزان أجزائه فى المتحرك والساكن والتقفية المتماثلة فى جميع أواخر

---

(١) الكشاف : جـ٣/٢٩٢ ٠

(٢) تفسير أبى السعود / جـ١٧٧/٧ ٠

الأجزاء ، فادعاؤهم أنه قول شاعر بهتان متعمد ينادى على أنهم لايرجى إيمانهم ، وأما انتفاء كون القرآن قول كاهن فمحتاج إلى أدنى تأمل ، إذ قد يشبه فى بادىء الرأى على السامع من حيث إنه كلام منثور مؤلف على فواصل ، ويؤلف كلام الكهان على أسجاع مثناة متماثلة زوجين زوجين"(١)

والواقع أن الوزن العروضى لم يكن - كما تصور هؤلاء المفسرون - هو جهة التماثل الجامعة بين القرآن والشعر فى منظور المشركين الذين أطلقوا تلك التهمة ولعله ليس أدل على ذلك من أن بعض هؤلاء المشركين عندما ركزوا على جانب الوزن صرحوا بنفى تلك التهمة عن القرآن ، هذا مانجده واضحا فى قول الوليد بن المغيرة فى مباينة القرآن للشعر :

" لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه فما هو بشعر"(٢)

قد يقال : إن مقولة الوليد هذه لاتعدو أن تكون شهادة صدق أدلى بها فى موقف بعينه فرد واحد من هؤلاء المشركين ، فكيف يمكن التعويل عليها فى تصور جهة الاتهام فى تهمة قوامها الكذب رددها فى مواقف أخرى - دون ريب - غير واحد منه ؟ غير أن هذا القول لايصح فى ضوء ماهو معلوم من أن الوليد قد كان ذا سن ومكانة فى قريش ، وأنه لم يقل هذا القول إلا عندما اجتمع إليه نفر منهم للتشاور فى أمر - النبى صلى الله عليه وسلم - والتفكير فى اختلاف "تهمة ما" يتفقون على إلصاقها به ، ويقدرون رواجها

---

(١) التحرير والتنوير /جـ١٤/١٤٣ وانظر فى ذيوع هذا الرأى بين المفسرين : المفردات/٢٦٢ ، روح المعانى جـ١٩/١٤٥ .

(٢) السيرة النبوية لابن هشام جـ١/٢٤٣-٢٤٤ .

فى الوقت ذاته بين وفود العرب التى ينتظرون مقدمها فى موسم الحج(١)، ومؤدى ذلك أن صدقه فى قوله عن القرآن : "وماهو بشعر" لم يكن نابعا عن رغبته فى إنصاف الحقيقة ، بل عن يأسه من إمكان تزييفها ، وذلك من منطلق وعيه بأن الوزن الذى هو أبرز خصائص الشعر سوف يقف حائلا دون ترويج دعوى المماثلة بينه وبين القرآن .

على أن الوليد بن المغيرة لم يتفرد بمقولته تلك ؛ فلقد قال مثلها أنيس ابن جنادة لأخيه أبى ذر الغفارى – رضى الله عنه – (وكان أنيس أحد شعراء العرب) – يقول أبو ذر فى قصة إسلامه: "قال لى أخى أنيس : إن لى حاجة إلى مكة ، فانطلق ، فراث ، فقلت : ماحبسك ؟ قال : لقيت رجلا يقول : إن الله أرسله ، فقلت : فما يقول الناس ؟ قال : يقولون شاعر ساحر كاهن ، ثم قال : تالله لقد وضعت قوله على أقراء الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم .. تالله إنه لصادق وإنهم لكاذبون"(٢) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الباحثين الذين توقفوا – قديماً وحديثاً – لتفسير تلك التهمة قد بادروا إلى نفى علاقتها بالوزن العروضى ، وكشفوا عن وجه الخطأ أو القصور فى إرجاعها إليه ، غير أنهم قد اختلفوا بعد ذلك فى تحديد الخصيصة المشتركة (بين القرآن والشعر) التى كانت – دون ذلك الوزن – هى قاعدة إطلاقها وركيزة ترويجها فى زعم المشركين :

---

(١) انظر : السابق / نفسه .

(٢) الرسالة الشافية / ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن /١٢٤-١٢٥ .

فمنهم من ذهب إلى أن تلك الخصيصة هى التخييل ، فهو يقول فى رده على من أرجع هذه التهمة إلى الوزن : إن المشركين "لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به – صلى الله عليه وسلم – ؛ إذ لا يخفى على الأغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب أن القرآن الذى جاء به – صلى الله عليه وسلم – ليس على أساليب الشعر ٠ والظاهر أنهم قصدوا رميه بأنه – وحاشاه ثم حاشاه – يأتى بكلام مخيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالبا فى الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه – عليه الصلاة والسلام– بشاعر وعما جاء به الشعر"(١)

والأمر الذى تنبغى ملاحظته فى هذا النص هو أن صاحبه قد استخدم مادة التخييل "مخيل" لا بمدلولها الفنى الذى تقترن به مع تصوير المعانى أو تقديمها فى صور محسوسة تثير الخيال وتحرك الوجدان – بل بمدلولها الآخر الذى تتقابل به مع الحقيقة وتترادف مع الكذب (٢) ، وهذا مايدل عليه وصف الكلام فى ذلك النص بكونه "لاحقيقة له" بعد وصفه بكونه "مخيلا" ؛ ومؤدى ذلك أن الكذب لدى صاحب هذا الرأى هو الجهة الجامعة أو الصفة المشتركة بين القرآن والشعر فى منظور الطاعنين فى القرآن بتلك التهمة ؛ وهذا بعينه ما صرح به بعض المفسرين حيث يقول فى بيانه لوجه إطلاق المشركين لتلك التهمة على الرسول – صلى الله عليه وسلم – :

---

(١) روح المعانى جـ١٩/١٤٦ ٠

(٢) انظر فى استخدام مصطلح التخييل فى هذين المعنيين فى موروثنا القديم : أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى /بشرح د٠ محمد عبد المنعم خفاجى /جـ٢/١٤٥-١٥٩ ، وكذا : كتاب أرسطاليس فى الشعر /د٠ شكرى عياد ٢٥٨-٢٦١ ٠

" .. لم يقصدوا هذا المقصد (الوزن العروضى) فيما رموه به ؛ وذلك أنه ظاهر من هذا الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، ولايخفى ذلك على الأغتام من العجم فضلا عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب ، فإن الشعر يعبر به عن الكذب والشاعر الكاذب ، حتى سمى قومه الأدلة الكاذبة شعرا (١) .. "

أما سيد قطب – رحمه الله – فقد ذهب إلى أن التصوير الفنى فى القرآن هو الجهة التى ارتكز عليها مشركو مكة فى ترديدهم تهمة المماثلة بينه وبين الشعر – يقول فى ذلك :

"جاء فى القرآن الكريم: "**وماعلمناه الشعر وماينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**" وجاء فيه حكاية عن كفار العرب: "**بل افتراه بل هو شاعر**" وصدق القرآن الكريم ، فليس هذا النسق شعرا ، ولكن العرب لم يكونوا مجانين ولا جاهلين بخصائص الشعر يوم قالوا عن هذا النسق العالى: إنه شعر !! لقد راع خيالهم بما فيه من تصوير بارع ، وسحر وجدانهم بما فيه من منطق ساحر ،.وأخذ أسماعهم بما فيه من إيقاع جميل ، وتلك خصائص الشعر الأساسية إذا نحن أغفلنا القافية والتفاعيل .."(٢)

أما الدكتورة عائشة عبد الرحمن فقد انتهت فى وقفتها لتفسير تلك التهمة إلى أن قوة تأثير اللغة الفنية فى النفوس وهيمنة سلطانها على العقول هى أساس المماثلة – فى زعم مروجى تلك التهمة – بين القرآن والشعر – هذا ما تقرره حيث تقول فى نفى تعلق تلك التهمة بجانب الوزن :

---

(١) تفسير روح البيان جـ ٣١٥/٦ .

(٢) التصوير الفنى فى القرآن ١٠٢ دار الشروق /١٩٨٠م .

"وما نعلم المشركين خاضوا أيام المبعث فى أن من آيات القرآن ما يمكن أن يحمل على وزن الشعر ونسقه حين قالوا : إن محمدا شاعر ، وإنما أرادوا أن للقرآن مثل وقع الشعر على الوجدان والعقل ، وذهبوا إلى وصف سحر بيانه بما ألفوا من وصف روائع شعرهم .." (١)

والواقع أننا نسلم مع أصحاب الآراء السابقة بعدم تعلق تهمة الشعر بخصيصة الوزن ، غير أننا لانسلم فى الوقت ذاته بأنها قد تعلقت بإحدى الخصائص الثلاث التى تمخضت عنها تلك الآراء (التخييل أو الكذب – التصوير الفنى – قوة التأثير) أما الأولى فلأن التسليم بارتداد تلك التهمة إليها يقتضى أن ما قصده المشركون بها هو بعينه ماقصدوه بتهمة الافتراء ، أعنى رميه – صلى الله عليه وسلم – بالكذب والاختلاق – وهذا غير مسلم به فى ضوء ماهو معلوم من أنهم كانوا حريصين أشد الحرص على تعديد جهات الطعن فى البيان القرآنى ، يضاف إلى ذلك أن هذا البيان عند حكايته لهاتين التهمتين قد عطف إحداهما على الأخرى بالحرف المفيد لمعنى الإضراب "بل" **(بل افتراه بل هو شاعر)** (الأنبياء :٥) – الأمر الذى يدل دلالة قاطعة على مغايرة كل من هاتين التهمتين للأخرى من حيث زاوية الطعن بها فى القرآن الكريم .

وأما الخصيصتان الأخريان (التصوير – قوة التأثير) فما نحسب أن المشركين قد عولوا على إحداها فى إطلاقهم لتلك التهمة ؛ إذ لو فعلوا ذلك لغدا ما رددوه بصددها صورة من صور الإشادة بالقرآن لا محاولة من محاولات الطعن فيه !! ونحن بذلك لا ننفى إحساس هؤلاء المشركين بأن

---

(١) الإعجاز البيانى للقرآن /٤٩ دار المعارف ١٩٨٧م .

كُلاً من هاتين الخصيصتين قد بلغت ذروة تحققها أو تألقها فى لغة البيان القرآنى ، وإنما الذى ننفيه هو أنهم قد كانوا من سذاجة الرأى وفساد التدبير بحيث يعمدون إلى تعرية إحساسهم هذا فى مقام الاتهام أو الطعن الحافز بحكم دوافعه وغاياته إلى افتعال الثغرات أو المثالب لا إلى إبراز المزايا أو المناقب – أجل لقد أفصح الوليد بن المغيرة عن هذا الإحساس حين قال فى موقفه السابق : "إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولايعلى" غير أنه لم يفصح عنه كما تبين لنا منذ قليل إلا لكى يبرهن به لأولئك النفر الذين اجتمعوا إليه من قريش على أن ماعرضوه من تهم لن يلقى رواجا بين وفود العرب : "وما أنتم بقائلين من هذا شيئا إلا عرف أنه باطل"– أما عندما وكلوا إليه مهمة استنباط التهمة التى يرتضيها فإنه قد حاول الروغان من هذا الإحساس وأخذ يغالبه مغالبة صوّر البيان القرآنى أثرها عليه أبلغ تصوير بقوله عنه: "**إنه فكر وقدر • فقتل كيف قدر • ثم قتل كيف قدر • ثم نظر • ثم عبس وبسر • ثم أدبر واستكبر • فقال إن هذا إلا سحر يؤثر**" (١) **(المدثر : ١٨–٢٤)** •

(١) تجدر الإشارة هنا إلى أن الوليد بن المغيرة حين أطلق مقولة السحر لم يكن يقصد – كما تردد كثيراً – سحر بيان القرآن وسلطانه الآسر للنفوس ؛ إذ لو كان هذا مراده لما أصبحت تلك المقولة وجها من وجوه الطعن فى القرآن ، ولغدت وسيلة لاستمالة العرب إليه لا لصرف أنظارهم عنه ، ولعل فى وصف السحر فى الآية الكريمة بأنه "سحر يؤثر" ما يومئ إلى أن ماقصده الوليد هو أن محمداً قد نقل القرآن أو أثره عن بعض السحرة الذين كانت لأقوالهم وأفعالهم آثارها الضارة ، وهذا ما يوضحه قول الوليد فى رواية ابن هشام: "جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه وبين المرء وزوجه، وبين المرء وعشيرته" انظر :السيرة النبوية /٢٤٤ •

كيف استطاع هؤلاء المشركون – إذن – تلفيق تلك التهمة ؟

فى تصورى أن الطريق المثل إلى تصور طبيعة تلك التهمة هى تـأمل كيفيـة الرد عليها فـى القرآن الكريـم ؛ إذ مـن البديهـى أنـه قد ركـز فـى نفيـه لهـا ودحضه لمزاعم مروجيها علـى تقويـض أساسـها المزعـوم الـذى بنـوا عليـه دعوى المماثلة بينه وبين الشعر – فلنتأمل :-

لقد بدأ البيان القرآنى – بحسب ترتيب النزول – بنفـى تعلـم الرسـول صلـى الله عليه وسلم قول الشعر ، وذلك فـى قولـه سبحانه : "**ومـا علمنـاه الشـعر وماينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين**" (يـس :٦٩) ثـم حكـى هـذه التهمـة عن الكفار وشفعها بالرد عليها فى ثلاثة مواطن هى قوله عز وجل :

"**ويقولون أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون ٠ بل جـاء بـالحق وصـدق المرسلين**" (الصافات : ٣٦،٣٧)٠

.وقوله : "**بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بـل هـو شـاعر فليأتنـا بآيـة كمـا أرسل الأولون ٠ ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهـم يؤمنـون**" الأنبيـاء: ٥،٦) ٠

وقوله : "**أم يقولون شـاعر نـتربص بـه ريـب المنـون ٠ قـل تربصـوا فـإنى معكم من المتربصين**" (الطور : ٣٠،٣١)

ثم نفى – فى موضع آخر – كون القرآن من إبداع أحد الشعراء ، وذلك فـى قوله سبحانه "وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون" (الحاقة :٤١)٠

٠٠ ولعل أول ما يسترعى الانتباه فـى تلـك المواضـع القرآنيـة الخمسـة التى سبقت لدفع تهمة الشعر هو أنها قد ركزت لا علـى نفـى صفـة الشـعرية

عن النص القرآنى ، بل على نفى صفة الشاعرية عن المنزل عليه – صلى الله عليه وسلم –، يتجلى ذلك التركيز بصورة واضحة فى المواضع الأربعة الأولى التى كان الإخبار فيها – إثباتا أو نفيا – عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، كما يتجلى بصورة أوضح فى الموضع الخامس الذى كان الإخبار فيه عن القرآن ؛ حيث عدلت الآية الكريمة فى هذا الموضع عن نفى كونه شعرا "وماهو بشعر" إلى نفى كونه قول شاعر " وماهو بقول شاعر ٠٠"(١)٠٠

هل نستطيع القول – مستأنسين بهذا التركيز – : بأن النص القرآنى فى ذاته لم يكن هو جهة الاتهام أو زاوية الطعن بتلك التهمة ، وأن الذين أطلقوها إنما قصدوا اتهامه – صلى الله عليه وسلم – بصفة الشاعرية كى يتوصلوا عن طريق الإيهام بثبوتها لا إلى الزعم بأن القرآن الذى يتلوه هو من جنس الشعر الذى يتعارفونه بينهم ، بل إلى الزعم بأن مصدره لديه هو مصدر هذا الشعر ؟

الواقع أن هذا القول هو ما يترجح لدى ، ولعل مما يدعم هذا الترجيح ما سلفت الإشارة إليه من أن بعض ذوى المكانة والخبرة بفن الشعر من هؤلاء المشركين (الوليد بن المغيرة – أنيس بن جنادة) قد صرحوا بأن القرآن ليس من قبيل الشعر ، الأمر الذى يبعد معه أن يكون الذين تشبثوا

---

(١) لقد ذكر صاحب "التحرير والتنوير" أن قول المشركين عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – : "بل هو شاعر" يقتضى لا محالة أنهم قالوا عن القرآن : هو شعر ٠ انظر جـ٢٣/٥٦ – والواقع أنا لانسلم بأن القول بأولى العبارتين يستلزم ضرورة القول بالثانية؛ فالفرق دقيق بين القولين كما سنرى ٠

بترديد تلك التهمة ، وحاولوا ترويجها بين وفود العرب ، لم يقصدوا بها سوى وصف القرآن بتلك الصفة التى تتعالى الأصوات من بين ظهرانيهم بنفيها عنه !! فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا القرآن لم يحك لنا فى أى موطن من مواطن رده لتلك التهمة أن هؤلاء المشركين قد قالوا عنه : "هو شعر"على حين أنه قد حكى فى ثلاثة من تلك المواطن - كما رأينا منذ قليل - قولهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم : 'هو شاعر ' - إذا أضفنا ذلك تأكد لدينا القول بأن هذه التهمة كما دبرها وقدر رواجها هؤلاء المشركون قد كانت طعنا فى سند القرآن لا فى متنه باصطلاح علم الحديث، أو فى المرسل أو الباث لا فى الرسالة أو الشفرة باصطلاح علم الاتصال .

وفى تصورى أن مشركى مكة حين آثروا وصف القرآن بكونه "قول شاعر" إنما رموا إلى الزعم ليس فقط بنفى كونه وحيا من الخالق - عز وجل - بل بإثبات كونه من وحى أحد الشياطين (وسوف يتبين لنا بعد قليل أن القرآن قد ركز فى أكثر من موطن من مواطن رده لتلك التهمة على نفى كونه "قول شيطان") ، وأنهم قد قدروا رواج هذا الزعم فى مجتمعهم فى ظلال ذيوع ذلك المعتقد الأسطورى الذى كان العرب آنذاك يفسرون به مصادر الإلهام الشعرى ، حيث كانوا يتوهمون أن لكل شاعر شيطانا من الجن يوحى إليه المعانى أو يقول الشعر على لسانه !! :

لقد نشط خيال العرب فى الجاهلية فى تصورهم لعالم الجن والشياطين فقد كانوا يعتقدون أن هؤلاء الشياطين يعيشون - مثلهم - فى جماعات وقبائل ثم أسكنوهم أودية متخيلة أشهرها "عبقر" و"بار" ثم أفاضوا فى الحديث عما توهموه من تأثيرهم فى عالم الإنس ، فتحدثوا عن أثر عشقهم فى الصرع ، وعمن استهوته الشياطين أو قتلته ، وعن شياطين الشعراء ،

وشيطان ضعفة النساك والعباد ، وعن مناكحة بعض الأعراب للجن ، وعن الإنسان الذى يكون له رئى منهم يخبره ببعض الأخبار (١)٠٠ الخ ٠

وقد سجلت لنا أشعارهم كثيرا من أسماء شياطين الشعراء فشيطان الأعشى يدعى 'مسحلا' وهو يفتخر بحسن تلقيه الشعر عنه فيقول :

وما كنت شاحرداً ولكن حسبتنى	إذا (مسحل) أسدى لى القول أعلق
شريكان فيما بيننا من هـــوادة	صفيـــان إنســى وجــن موفــق
يقول فــلا أعيــا بقــول يقولــه	كفانى لاعى ولا هــو أخــرق(٢)

وقد صرح حسان بن ثابت بأن شيطانه من قبيله "بنى الشيصبان" وذلك حيث يقول مفتخرا :

إذا ما ترعــرع فينــا الغـــلام	فلــيس يقــال لــه مــن هــــوه
إذا لم يسد قبــل شـــــد الإزار	فذلك فينـــا الـــذى لاهــــــوه
ولى صاحب من بنى الشيعبـــا	ن فطــوراً أقــول وطــوراً هــوه

وقد حفظت لنا بعض مصادر الأدب كثيرا من الأخبار والروايات الدالة على أن هذا التفسير الأسطورى لطبيعة الإلهام الشعرى قد كان هو السائد بين العرب فى العصر الجاهلى وظل كذلك حقبة طويلة بعد ظهور الإسلام :

---

(١) انظر : الحيوان جـ٦/١٧٢ ومابعدها ٠ ط٢/١٩٦٧م ٠

(٢) انظر : جمهرة أشعار العرب /٧٢ دار الكتب العلمية ببيروت /١٩٨٩ م ٠ وكلمة "شاحرداً " فارسية ومعناها : الصبى المتعلم ٠

فمن تلك الروايات ما يرويه مظعون بن مظعون عن رجل من أهل الشام أنه قال له : "بينما أنا أسير فى طريقى ببلقعة من الأرض لا أنيس بها، إذ رفعت لى نار فدفعت إليها ، فإذا بخيمة ، وإذا بفنائها شيخ كبير ومعه صبية صغار ، فسلمت ، ثم أنخت راحلتى أنساً به تلك الساعة .. ثم تحدثنا طويلا إلى أن قلت : أتروى من أشعار العرب شيئا ؟ قال : نعم سل عن أيها شئت، فقلت : فأنشدنى للنابغة ، قال : أتحب أن أنشدك من شعرى أنا ؟ قلت : نعم، فاندفع ينشد لامرىء القيس والنابغة وعبيد ، ثم اندفع ينشد للأعشى فقلت : لقد سمعت بهذا الشعر !! قال : للأعشى ؟ قلت : نعم ، قال: فأنا صاحبه ، قلت : فما اسمك ؟ قال: مسحل السكران بن جندل ، فعرفت أنه من الجن ، فبت ليلة الله أعلم بها ، ثم قلت له : من أشعر العرب ؟ قال: ارو قولا لافظ بن لاحظ وهياب وهبيد وهادر بن ماهر ، قلت : هذه أسماء لا أعرفها ، قال: أجل ، فأما لافظ فصاحب امرىء القيس ، وأما هبيد فصاحب عبيد بن الأبرص وبشر ، وأما هادر فصاحب زياد الذبيانى وهو الذى استنبغه(١) .

ومن ذلك أيضا ما يرويه مطرف الكنانى عن ابن دأب حيث يقول : حدثنى رجل من أهل زرود ثقة عن أبيه عن جده قال : خرجت فى طلب لقاح لى على فحل كأنه فدن يمر بى يسبق الريح ، حتى رفعت إلى خيمة ، وإذا بفنائها شيخ كبير ، فسلمت عليه فلم يرد على ، وقال من أين ؟ وإلى أين ؟ فاستحمقته إذ بخل برد السلام وأسرع إلى السؤال ، فقلت : من ههنا وأشرت إلى خلفى ، وإلى ههنا وأشرت إلى أمامى ، فقال : أما من ههنا فنعم، وأما إلى ههنا فوالله ما أراك تبهج بذلك إلا أن يسهل عليك مداراة من

---

(١) جمهرة أشعار العرب /٦٠ - ٦٢ .

ترد عليه ، قلت : كيف ذلك أيها الشيخ ؟ قال : لأن الشكل غير شكلك ، والزى غير زيك • فضرب قلبى أنه من الجن ، فقلت : أتروى من أشعار العرب شيئا ؟ قال : نعم وأقول ، قلت : فأنشدنى كالمستهزىء به ، فأنشدنى قول امرىء القيس:

قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل ••

فلما فرغ قلت : لو أن امرأ القيس ينشر لردعك عن هذا الكلام ، فقال : ماذا تقول ؟ قلت : هذا لامرىء القيس !! قال : لست أول من كفر نعمة أسداها ، قلت : ألا تستحى أيها الشيخ ، ألمثل امرىء القيس يقال هذا ؟! قال: أنا والله منحته ما أعجبك منه ، قلت : فما اسمك ؟ قال : لافظ بن لاحظ •• فاستحمقت نفسى له بعدما استحمقته لها ، وأنست به لطول محاورتى إياه ، وقد عرفت أنه من الجن ، فقلت : من أشعر العرب؟ فأنشأ يقول :

ذهب ابن حجر بالقريض وقوله ولقد أجاد فما يعاب زياد

لله هادر إذ يجود بقوله إن ابن ماهر بعدها لجواد

قلت : من هادر ؟ قال : صاحب زياد الذبيانى ، وهو أشعر الجن وأضنهم بشعره ، فالعجب منه كيف سلسل لأخى ذبيان به !! •• " (١)

وقد ظل كثير من الشعراء بعد ظهور الإسلام يتخذ من نسبه شعره إلى أشعر الشياطين أو أكبرهم وسيلة لفخره بهذا الشعر ، من ذلك مثلا قول أبى النجم العجلى :-

---

(١) السابق / نفسه •

إنى وكل شاعـــر مـــن البشــر شيطـــانه أنثـــى وشيطـان ذكـــر

وقول الفرزدق فى مدح أسد بن عبد الله :-

ليبلغن أبـــا الأشبـــال مدحتنـــا من كان بالغور أو مروى خراسانا

كأنها الذهـب العقيـان حـــبرها لسـان أشعـر خلـق اللـه إنسانـــا

وكذا قول الراجز :-

إنى وإن كنـــت صغـير الســـن وكـان فـــى العـين نبـوعنــــى

فـــإن شيطانـــى كبـير الجــــن يذهب بى فى الشعر كل فـــن(١)

نستطيع القول - إذن - فى ظل ذيوع هذا التفسير الأسطورى لرافد الإلهام الشعرى : إن غاية المشركين من توجيه تهمة الشعر إلى الرسول لم تكن إثبات كون القرآن الذى ينطق به من جنس الشعر (لوعيهم بأن ذلك لايروج فى مجتمع بضاعته الشعر) بل إثبات كونه - صلى الله عليه وسلم - قد استوحاه - شأنه فى ذلك شأن سائر الشعراء - من أحد الشياطين .

ولعل مما يدعم هذا القول ما ذكره.عتبة بن ربيعة للرسول - صلى الله عليه وسلم - حين جاء لمفاوضته كى يرده عما يدعو إليه ، فلقد كان مما قال له : " وإن كان هذا الذى يأتيك رئيا من الجن لاتستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه " (٢).

---

(١) انظر فى النماذج السابقة ونظائرها : الحيوان /جـ٢/٢٢٧ -٢٢٩ .

(٢) السيرة النبوية جـ١/٢٦١ .

ولعل مما يدعمه كذلك هذا الحديث النبوى المروى بطرق مختلفة فى سبب نزول سورة " الضحى" فلقد روى البخارى عن جندب بن عبد الله رضى الله عنه أنه قال : "احتبس جبريل – صلى الله عليه وسلم – ، عن النبى – صلى الله عليه وسلم – فقالت امرأة من قريش : أبطأ عليه شيطانه، فنزلت **(والضحى والليل إذا سجى ٠ ما ودعك ربك وماقلى)٠**

وروى الحاكم عن زيد بن أرقم أنه قال : "قالت امرأة أبى لهب لما مكث النبى صلى الله عليه وسلم أياما لم ينزل عليه الوحى : يامحمد : ما أرى شيطانك إلا قد قلاك ، فنزلت (والضحى) (١)

لقد أشرنا فى صدر هذا المبحث إلى أن المجتمع الذى ترددت فيه تلك التهمة قد كان يدرك يقينا حقيقة التباين بين القرآن والشعر ، وهنا نضيف أنه لهذا السبب – فيما يبدو لى – عدل المشركون فى ترديدها عن الادعاء بأن النص القرآنى فى ذاته شعر إلى الادعاء بأن مصدره هو مصدر الشعر ، فكأنهم قد حاولوا استثمار غيبية مصدر القرآن (الوحى) فى إشاعة الزعم بنفيه والادعاء بأنه ليس شيئا سوى هذا المصدر الغيبى الآخر الذى يمتاح منه الشعراء فى زعمهم (عالم الشياطين) !!

وبعد ٠٠٠٠

فإذا كانت هذه التهمة – كما رجحنا – قد بنيت على أساس الزعم بأن البيان القرآنى قول شاعر يستوحى ما يقول من أحد الشياطين فما هى ملامح المسلك الذى سلكه هذا البيان فى تقويضه لذلك الأساس ؟

---

(١) انظر : فتح البارى جـ٣/١١-١٣ ، وكذا : أسباب النزول لأبى الحسن النيسابورى/٣٠١ دار الكتب العلمية ببيروت ٠

لعل من أبرز هذه الملامح ما يلى :

١ – المزاوجة بين إثبات حقيقة الوحى ونفى كون القرآن قول شيطان أو قول شاعر ٠

٢ – إبراز دور الشهب – عند البعثة النبوية – فى منع تمكن الشياطين من السماء الدنيا ٠

٣ – تأكيد عجز الجن والإنس – معاً – عن الإتيان بمثل القرآن ٠

ونود – فيما يلى – أن نتوقف وقفه موجزة لتجلية كل ملمح من تلك الملامح الثلاثة ، والكشف عن طبيعة دوره فى دحض تهمة الشعر :

أولاً : المزاوجة بين إثبات حقيقة الوحى ونفى كون القرآن قول شيطان أو قول شاعر ٠

لقد تمثلت تلك المزاوجة – التى تومئ فى حد ذاتها إلى جهة الاتهام فى تلك التهمة – فى السياقات الثلاثة التالية :

١ – قوله عز وجل فى سورة التكوير :

"فلا أقسم بالخنس ٠ الجوار الكنس ٠ والليل إذا عسعس ٠ والصبح إذا تنفس ٠ إنه لقول رسول كريم ٠ ذى قوة عند ذى العرش مكين ٠ مطاع ثم أمين ٠ وماصاحبكم بمجنون ٠ ولقد رآه بالأفق المبين ٠ وماهو على الغيب بضنين ٠ وماهو بقول شيطان رجيم ٠ فأين تذهبون ٠ إن هو إلا ذكر للعالمين" (التكوير ١٥–١٧)

٢ – وقوله فى سورة 'الشعراء' :

"وإنه لتنزيل رب العالمين ٠ نزل به الروح الأمين ٠ على قلبك لتكون من المنذرين ٠ بلسان عربى مبين" ٠٠" وما تنزلت به الشياطين وما ينبغى لهم وما يستطيعون ٠ إنهم عن السمع

لمعزولون" .. "هل أنبئكم على من تنزل الشياطين • تنزل على كل أفاك أثيم • يلقون السمع وأكثرهم كاذبون والشعراء يتبعهم الغاوون • ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون • وأنهم يقولون مالا يفعلون " (الشعراء ١٩٢-١٩٥، ٢١٠-٢١٢ ، ٢٢١-٢٢٦)

٣- وقوله سبحانه فى سورة 'الحاقة' :

'فلا أقسم بما تبصرون • ومالا تبصرون • إنه لقول رسول كريم • وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون • ولا بقول كاهن قليلا ماتذكرون • تنزيل من رب العالمين ' (الحاقة :٣٨-٤٣)

لقد آثرنا إيراد هذه السياقات الثلاثة بحسب ترتيبها فى النزول كى نستجلى من خلال تأملها طبيعة المنهج الذى سلكه البيان القرآنى فى دحضه لتلك التهمة – فنحن نلاحظ : = أنه قد سلك فى نفيه لها مسلكا متدرجا : فلقد نفى فى أول هذه السياقات كون القرآن من وحى أحد الشياطين " **وماهو بقول شيطان رجيم**" أى أنه بدأ رده على تلك التهمة بتقويض أساسها الأسطورى الذى ارتكز عليه المشركون فى محاولة ترويجها ، ثم نفى فى السياق الثانى تنزل الشياطين به 'وماتنزلت به الشياطين ' كى يستأصل ما قد يتشبث به هؤلاء المشركون فى هذا الصدد من وهم ؛ إذ ربما زعموا أنهم إنما نسبوا القرآن إلى الشياطين لاعلى أساس أنهم قائلوه حقيقة بل على أساس أنهم وسيلة نقله أو واسطة تنزله على محمد !! ثم نفى فى ثالث السياقات كونه قول شاعر " **وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون**" ، ومن ثم وقع هذا النفى الأخير موقع النتيجة المنطقية التى بنيت على مقدمتين ، فكأنه قيل لمن يتشبثون بترديد تلك التهمة : إذا لم يكن أحد الشياطين قد قال هذا القرآن أو تنزل به على الرسول – صلى الله عليه وسلم – فكيف

تسنى لكم الزعم – فى ظل معتقدكم فى طبيعة الإلهام الشعرى – بأنــه قول شاعر ؟!!

= أنه قد سلك ذات المسلك المتدرج فى إثبات نقيض مـاتود تلـك التهمة إثباته (حقيقة الوحى القرآنى) ومن ثـم كـانت المواءمـة والتـآزر بين دلالة الإثبات ودلالة النفى فى كل سياق من السياقات الثلاثة ، فلقد أثبـت أولهـا حقيقـة صـدور القـرآن عـن ملـك الوحـى فـى مقـابل نفــى صدوره عن أحد الشـياطين **(إنـه لقـول رسـول كريـم – ومـاهو بقـول شيطان –)** ، وأثبت ثانيها حقيقـة نـزول رسـول الوحـى بـه مـن المـلأ الأعلى فى مقابل نفى تنزل الشياطين به **(وإنه لتنزيل رب العالمين • نزل به الروح الأمين على قلبك • • – وما تنزلت به الشياطين)**، ثــم أثبت الأخير حقيقة إرساله – عن طريق الوحى – على لسان المنــزل

---

(١) لقد اختلف المفسرون فى تحديد المراد بالرسول فى هذه السورة وفـى سـورة التكوير ، فلقد قيل : هو فيهما جبريل عليه السلام ، وقيـل أيضـا : بـل هـو فيهمـا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل كذلك – وهو مارجحه أكثرهم – : إن المـراد به فى سورة الحاقة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل نفى السياق بعد ذكـره كـون القرآن قول شاعر أو قول كاهن ومعلوم أن الكفار لم يصفوا جبريل عليـه السـلام بالشعر أو الكهانة • وإنما كانوا يصفون بهما محمداً • أما فى سورة التكوير فـإن المراد به جبريل عليه السلام بدليل التعبير عن محمد صلى اللـه عليـه وسـلم بعـد ذلك بالاسم الظاهر دون الضمير "وماصاحبكم بمجنون" إذ لو كان هو المراد بلفظ الرسـول لقيل : ومـاهو بمجنـون انظـر : الجـامع لأحكـام القـرآن جــ١٨/٢٧٤ ، التفسـير الكبـير /جــ٣٠/١١٦/١١٧ ، روح المعــانى /جــ٢٩/٥٣ ، التحريــر والتنوير/جـ١٥/١٥٤ – ١٥٥ وسوف نـرى بعد قليل أن فـى صيغـة القسـم التـى صدر بها السياقان ما يدعم ترجيح هذا الرأى •

عليه – صلى الله عليه وسلم – فى مقابل نفى كونه قول شاعر: **(إنه لقول رسول كريم (١) – وماهو بقول شاعر)**٠

= أن السياق **الأخير** هو أقصر السياقات الثلاثة فبينما استغرق سياق (التكوير) خمس عشرة آية ، واستغرق سياق "الشعراء" ستا وثلاثين – لم يستغرق سياق (الحاقة) سوى ست آيات ، ولعل مرد ذلك – والله أعلم – هو غيبية الحقيقة التى أريد إثباتها فى كل من السياقين **الأولين ومحسوسيتها فى السياق الأخير ، فصدور القرآن عن رسول الوحى، وكذا نزوله له من الملأ الأعلى كل منهما أمر غيبى قد يتمادى المشركون – لبعده عن عالم الحس – فى إنكاره ، وهو التشبث بمحاولة إثبات مقابله الغيبى الذى يزعمونه (كون القرآن قول شيطان – تنزل الشياطين به على الرسول)** ، ومن ثم لم يكتف كل من السياقين الأولين بإثبات ما سبق لإثباته ونفى مقابله المزعوم ، بل لقد شفع هذا الإثبات والنفى – وهذا سر طوله – بما يؤكد صدقهما، ويستأصل دواعى اللجاجة والمراء حولهما ، أما السياق الأول (التكوير) فقد اعتمد فى تأكيد نسبة القرآن إلى ملك الوحى على المقابلة بين تعديد صفاته عليه السلام وإفراد وصف الشيطان ، فبينما وصف جبريل عليه السلام فى هذا السياق بست صفات تتآزر فى الدلالة على استئثاره بالوحى القرآنى (رسول – كريم– ذى قوة– عند

---

(١) يقول الراغب فى ذلك : "لا يقال فى المفترى والكذب وما كان من الشياطين إلا التنزل" المفردات /٤٨٩ ٠

ذى العرش مكين – مطاع– أمين) وصف الشيطان بوصف واحد دال على بعده أو طرده عن منازل الملأ الأعلى (رجيم)– أما السياق الثانى (الشعراء) فقد ارتكز فى تأكيده لحقيقة نزول الوحى القرآنى من الملأ الأعلى إلى المنزل عليه – صلى الله عليه وسلم – على المقابلة بين إيثار مادة النزول الموحية بالصدق فى إثبات هذه الحقيقة **(نزل به الروح الأمين على قلبك)** وإيثار مادة التنزل المشعر بالكذب (١) فى نفى مقابلها **(وما تنزلت به الشياطين)**– ثم على دعم دلالة هذا النفى بتعرية كذب من تتنزل عليه الشياطين **(هل أنبئكم على من تنزل الشياطين . تنزل على كل أفاك أثيم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون)** – ثم أخيرا على اللفت إلى ضلال مذاهب الشعراء الذين يسود الاعتقاد بين المشركين تنزل هؤلاء الشياطين عليهم ، وذلك لإبراز المفارقة – التى تتقوض بها تهمة الشعر – بين حالهم وحال متلقى الوحى القرآنى صلوات الله وسلامه عليه **(والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون . وأنهم يقولون مالا يفعلون)** .

أما الحقيقة المثبتة فى السياق الثالث (الحاقة) وهى كون القرآن قول رسول كريم – فليست كالحقيقتين السالفتين من الأمور الغيبية التى يتطلب إقرارها ودحض المزاعم حولها فضل تأكيد أو استدلال ؛ إذ المراد هنا هو نسبة القرآن لا إلى مصدره الملائكى غير المحسوس

---

(١) يقول الراغب فى ذلك : "لايقال فى المفترى والكذب وما كان من الشياطين إلا التنزل" المفردات /٤٨٩ .

كما فى السياق الأول، بل إلى مبلغه البشرى – صلى الله عليه وسلم– بشخصه وكريم خلقه بين هؤلاء المشركين ، ومن ثم اكتفى السياق هنا– وهذا سر قصره – بإثبات هذه الحقيقة ونفى مقابلها (تهمة الشعر) ، ولعل فى اكتفائه بذلك – والله أعلم – إشعارا لهؤلاء المشركين بأن هذا البيان القرآنى الذى يتلوه ذلك الرسول الكريم الذى ماجربتم عليه كذبا قط هو فى حد ذاته دليل – لمن شاء منكم أن يستقيم – على أنه ليس بقول شاعر !!

لقد أقسم الخالق – عز وجل – فى اثنين من تلك السياقات الثلاثة على أن هذا البيان القرآنى قول 'رسول كريم' وذلك حيث يقول – سبحانه – فى صدر السياق الأول :–

"**فلا أقسم بالخنس ٠ الجوار الكنس ٠ والليل إذا عسعس ٠ والصبح إذا تنفس – إنه لقول رسول كريم**)(التكوير :١٥–١٩) وحيث يقول فى صدر السياق الثالث:

(فلا أقسم بما تبصرون ٠ وما لاتبصرون ٠ إنه لقول رسول كريم) (الحاقة: ٣٨–٤٠)

لقد اختلف المفسرون (١) فى بيان المراد بالخنس الجوارى الكنس فى السياق الأول ، فلقد قيل – فى رأى – : هى بقر الوحش والظباء ، فالخنس من الخنس فى الأنف أى تأخره إلى الرأس وارتفاعه عن

---

(١) انظر تفسير الطبرى/جـ٣٠/٤٧–٥٠ ، الكشاف/جـ٤/١٨٩–١٩٠، التفسير الكبير /جـ٣١/٧٢–٧٣ ، الجامع لأحكام القرآن/جـ١٩/٢٣٦–٢٤٠ ، روح المعانى /جـ٣٠/٥٧–٥٨ ، المفردات ١٥٩،٣٣٤ ٠

الشفة ؛ إذ إن هذه هى صفة أنوف البقر والظباء ، أما الكنس فهى جمع كانس وهى التى تدخل الكناس (الموضع الذى تختفى فيه الظباء) وقيل فى رأى آخر – وهو مارجحه كثير من المفسرين : إن المراد بها الكواكب التى تسمى الدرارى • وهى عطارد والزهرة والمريخ والمشترى وزحل ، والمعنى أن هذه الكواكب تخنس تحت ضوء الشمس بالنهار أى تختفى وهى جارية فى أفلاكها • وتكنس عند إدبار الليل أى تتوارى فى بروجها كما تتوارى الظباء فى كناسها • ومما قيل فى ترجيح هذا الرأى أن السياق قد ذكر عسعسة الليل وتنفس الصبح بعد القسم بالخنس الجوارى الكنس ، والليل والصبح أليق بالنجوم منهما بالظباء وبقر الوحش •

كما اختلفوا كذلك فى بيان المراد بعسعسة الليل فى قوله – جل شأنه– "والليل إذا عسعس" فلقد قيل : إنه إدبار الليل بظلامه وقيل : بل المراد إقباله، وقال الراغب : العسعسة: رقة الظلام فى طرفى الليل ، وعلى ذلك فالمراد : إقبال الليل وإدباره معا ، غير أن القول بأن المراد بالعسعسة هو إدبار الليل بظلامه هو ما رجحه كثير من المفسرين ، وذلك لقوة الملاءمة بين هذا الإدبار وتنفس الصبح المذكور بعده مباشرة فى السياق •

أما المراد بهذا التنفس فقد أجمع المفسرون على أنه ظهور ضوء الصباح وانتشاره بعد انقشاع ظلام الليل •

عند هذا الحد نود أن نسأل : لماذا أوثر القسم بتلك الظواهر الكونية فى هذا السياق ؟

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن وجه القسم بها هنا هو عظمة دلالتها على قدرة الخالق – عز وجل – : يقول صاحب تفسير "التحرير والتنوير" عند تفسيره للآيات السابقة : "والمعروف فى أقسام القرآن أن تكون بالأشياء العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى أو الأشياء المباركة" (١) ٠

ومن منطلق تلك النظرة ذاتها رجح الفخر الرازى تفسير الخنس الكنس بالنجوم وذلك حيث يقول :" إن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى، ولاشك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش" (٢) ٠

ويقول الإمام محمد عبده عند تفسيره لتلك الآيات :

" أقسم بهذه الدرارى أو الكواكب جميعها لينوه بشأنها من جهة مافى حركاتها من الدلائل على قدرة مصرفها ومقدرها ، وإرشاد تلك الحركات إلى مافى كونها من بديع الصنع وإحكام النظام ، مع نعتها فى القسم بما يبعدها عن مراتب الألوهية من الخنوس والكنوس تقريعا لمن خصها بالعبادة واتخذها من دونه أربابا ، وفى الليل إذا أدبر زوال تلك الغمة التى تغمر الأحياء بانسدال الظلمة ٠٠ وفى الصبح إذا تنفس بشرى الأنفس بالحياة الجديدة فى النهار الجديد ، وتنطلق فيه الإرادات إلى تحصيل الرغبات ، وسد الحاجات واستدراك ما فات ، والاستعداد لما هو آت " (٣) ٠

---

(١) التحرير والتنوير /جـ١٥٤/١٥ ٠

(٢) التفسير الكبير /جـ٧٣/٣١ ٠

(٣) تفسير جزء عم / الشيخ محمد عبده/ ٢٥ دار مطابع الشعب /١٩٨٩ ٠

والواقع أن القول بأن رتبة المقسم به بين الكائنات أو عظمة دلالته على قدرة المبدع سبحانه هى – وحدها – سر إيثار القسم به إنما هو قول يصعب التسليم به ليس فقط فى هذا السياق الذى نحن بصدده ، بل فى أى سياق آخر من سياقات القسم فى القرآن الكريم ، فإذا كان المولى – عز وجل – قد أقسم بخنوس النجوم وكنوسها فى هذا الموضع فإنه أقسم بمواقعها فى موضع آخر " **فلا أقسم بمواقع النجوم**" (الواقعة : ٧٥) ، وإذا كان قد أقسم فيه بالليل إذا عسعس وبالصبح إذا تنفس فإنه قد أقسم فى غيره بالليل إذا يغشى وبالضحى وبالشمس وبالفجر .. إلى غير ذلك من المخلوقات أو الظواهر التى لاتعوزها – جميعا – عظمة الدلالة على قدرة البارىء سبحانه وبديع صنعه **(صنع الله الذى أتقن كل شىء)** – الأمر الذى يظل معه التساؤل واردا عن سر إيثار كل منها بسورة بذاتها أو بسياق بذاته من سياقات ذلك البيان القرآنى المعجز ؟!

إن مايبدو لى هنا – والله أعلم – هو أن السياق الذى نحن بصدده إنما آثر القسم بخنوس الكواكب وكنوسها وعسعسة الليل وتنفس الصبح – ليس فقط لقوة دلالتها على عظمة الخالق وقدرته ، بل لأنها دون غيرها من الظواهر الكونية – التى تشاركها فى تلك الدلالة – هى الأكثر ملاءمة لطبيعة المقسم عليه ، والأقوى دلالة على تأكيد حقيقته ، ودحض ما أثاره المشركون حوله من مزاعم ، ولتوضيح مدى هذه الملاءمة نود أن نلاحظ مايلى:–

(أ) أن المقسم عليه فى هذا السياق وفى سياق سورة 'الحاقة' هو كون القرآن 'قول رسول كريم' أى أن غاية القسم فى السياقين هى تأكيد نسبة القرآن إلى ملك الوحى (مصدره الغيبى) فى السياق الأول ، وإلى المنزل عليه صلى الله عليه وسلم (مبلغه البشرى) فى السياق الثانى .

(ب) أن المقسم به فى كلا السياقين يتضمن جانبين : ظاهر محسوس يتمثل فى أولهما فى تنفس الصبح بعد عسعسة الليل ، ويتمثل فى الثانى فى "ماتبصرون" – والآخر خفى غير محسوس يتمثل فى الأول فى خنوس النجوم وكنوسها ، ويتمثل فى الثانى فى "مالا تبصرون" ٠

(ج) أن القسم بهذين الجانبين لم يجر فى السياقين على ترتيب واحد ، فبينما قدم المحسوس على غير المحسوس فى سياق "الحاقة" قدم غير المحسوس على المحسوس فى سياق "التكوير" وبالتأمل يتبين لنا أن المقدم فى كل من السياقين هو الجانب الذى يلائم طبيعة المقسم عليه ، فالمقسم عليه فى سورة الحاقة هو تأكيد نسبة القرآن إلى الرسول البشرى (الذى يراه القوم ويسمعون تلاوته لهذا القرآن) ، ومن ثم قدم القسم بالمحسوس ، أى بالجانب الأكثر ملاءمة لتأكيده **(فلا أقسم بما تبصرون)** – أما فى سورة التكوير فإن المقسم عليه هو تأكيد نسبة هذا القرآن إلى الرسول الملائكى (غير المرئى) ، ومن ثم قدم القسم بالجانب الخفى أو غير المحسوس "**فلا أقسم بالخنس ٠ الجوار الكنس**" ، ولعلنا نلاحظ أن السياق هنا لم يذكر الحال المحسوسة التى تكون عليها النجوم بين الخنوس والكنوس (أعنى حال ظهورها منذ أول الليل حتى لحظة تواريها أو كنوسها فى آخره) أى أنه قد اكتفى بذكر الحالين الملائمتين لطبيعة المقسم عليه لفعالية أثرهما فى تأكيده ، ودحض مفتريات المشركين حول حقيقته ، فكأنه قيل لهم عن طريق القسم بهما : إذا كنتم لاتنكرون حقيقة وجود النجوم– برغم خفائها – فى حال الخنوس والكنوس ، فكيف اتخذتم من خفاء رسول الوحى ذريعة لإنكار وجوده والطعن فى حقيقة نسبة القرآن إليه ؟!

على أن فى وصف النجوم بصفة الجرى التى وقعت وسطا بين صفتى الخنوس والكنوس (الخنس – الجوار – الكنس) ما يدل على أن المراد ليس

هو اللفت إلى حالى هذه النجوم فى الخفاء فحسب ، بل إلى حركتها الدائرية بينهما ، فهى تخنس فى النهار وتكنس فى آخر الليل ، ثم تعود عند تبلج الصبح بالضياء إلى الخنوس مرة أخرى ٠٠ وهكذا ، ولعلنا نلاحظ مدى المواءمة بين هذه الحركة وحركة رسول الوحى الخفية به ، صعوداً إلى الملأ الأعلى وهبوطاً إلى المنزل عليه – صلى الله عليه وسلم – ٠ ثم صعوداً إلى الملأ الأعلى تارة أخرى ٠٠ هكذا ٠

(د) بينما ختم سياق 'التكوير' بقوله عز وجل فى وصف القرآن : 'إن هو إلا ذكر للعالمين ٠ لمن شاء منكم أن يستقيم ٠٠)' ختم سياق 'الحاقة' بقوله سبحانه فى وصفه : 'تنزيل من رب العالمين ' ولعلنا نلاحظ أن كلا من الوصفين قد جاء موائما – من حيث كونه محسوسا أو غير محسوس – للجانب الذى أخر القسم به فى سياقه ؛ فمحسوسية الذكر والقرآن (١) فى السياق الأول يلائمها أو – بالأحرى – يلائم تأكيدها القسم بتنفس الصبح بعد إدبار الظلام ، وغيبية التنزيل فى السياق الثانى يلائم تأكيدها القسم بغير المحسوس فى 'وما لاتبصرون' ومؤدى ذلك أن هذين السياقين قد تضافرا عن طريق مزاوجة القسم فيهما بين المحسوس وغير المحسوس فى إقرار حقيقة الوحى القرآنى ودحض مازعمه المشركون من أن القرآن هو وحى شيطان أو قول شاعر ، ويمكن توضيح المسلك الذى سلكه أسلوب القسم فى هذين السياقين فيما يلى :

---

(١) إذ المراد بالذكر – كما يقول الراغب – الذكر باللسان ، والقرآن هو مصدر قرأ بمعنى ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل ٠ انظر المفردات /١٧٩ ، ٤٠٢ ٠

	سياق التكوير		سياق الحاقة	
	غير محسوس	محسوس	محسوس	غير محسوس
المقسم به				
	الخنس الجوار	الليل إذا عسعس	ماتبصرون	مالا تبصرون
	الكُنس	والصبح إذا تنفس		
	قول رسول كريم	ماهو بقول شيطان	قول رسول كريم	وماهو بقول شاعر
	ملك الوحى		"محمد صلى الله عليه وسلم"	
	إن هو إلا ذكر للعالمين		تنزيل من رب العالمين	

ثانيا : إبراز دور الشهب – عند البعثة – فى منع تمكن الشياطين من السماء الدنيا :

حينما نفى سياق سورة الشعراء تنزل الشياطين بالقرآن (بعد تأكيد نزول الروح الأمين به) أتبع هذا النفى بنفى تمكنهم من التنزل به "**وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم وما يستطيعون ، إنهم عن السمع لمعزولون**" (الشعراء : ٢١٠ – ٢١٢) .

يقول الحافظ ابن كثير : لقد بين القرآن أن هذا التنزل يمتنع عليهم من ثلاثة أوجه "أحدها : أنه ماينبغى لهم ، أى ليس هو من بغيتهم ولا من طلبتهم ، لأن من سجاياهم الفساد وإضلال العباد ، وهذا فيه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ونور وهدى وبرهان عظيم ، فبينه وبين الشياطين منافاة عظيمة .. وقوله (وما يستطيعون) أى ولو انبغى لهم لما استطاعوا ذلك ، قال الله تعالى : " **لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعاً من خشية الله**" ثم بين أنه لو انبغى لهم واستطاعوا حمله

وتأديته لما وصلوا إلى ذلك ؛ لأنهم بمعزل عن استماع القرآن حال نزوله(١)٠٠"

ونود هنا أن نلاحظ الفارق بين السمع الذى يؤكد هذا السياق كون الشياطين معزولين عنه والسمع الذى أخبرت السياقات الأخرى عن الحيلولة بينهم وبين استراقه أو خطف الخطفة منه ، تلك السياقات التى يبدأ أولها نزولا بقوله عز وجل على لسان النفر الذين آمنوا من الجن عند استماعهم للقرآن٠ " **وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ٠ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً** " (الجن :٨-٩) ٠

ولتجلية الفارق بين هذين السمعين نود أن نلاحظ مايلى :

– أن سياق سورة الشعراء لم يتضمن كما تضمن سياق سورة الجن رمى الشياطين بالشهب ٠

– بينما يقطع سياق "الشعراء" بعدم تمكن الشياطين من السمع يثبت سياق "الجن" أنهم قد كانوا يمكّنون منه ومن اتخاذ "مقاعد" فى السماء من أجله ، ثم حيل بينهم وبين ذلك ٠

– بينما آثر سياق "الشعراء" التعبير عن عزل الشياطين عن السمع بصيغة الاسم الدالة على استمراريته وعدم تقيده بزمن دون زمن (إنهم عن السمع لمعزولون) – آثر سياق "الجن" التعبير عن منعهم من الاستماع بصيغة المضارع – الدالة على حدوثه – مع تقييدها بالظرف الدال على الزمن الحالى (فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) ٠

(١) تفسير ابن كثير /جـ٣/٣٤٩ ٠

وفى تصورى أن مرد هذا الفارق - والله أعلم - هو أن سياق سورة الجن لا يدور كما يدور سياق سورة الشعراء حول الوحى القرآنى ، أعنى أن هذا السياق لايخبر عن حجب الشياطين عن سماع الوحى القرآنى (إذ هم عن سماعه - دائما - بمعزل) بل عن حجبهم عن سماع أخبار السماء ، تلك الأخبار التى كانوا قد مكنوا قبل البعثة النبوية - أو قبل رميهم بالشهب (١)- من اختطاف بعضها والتنزل بها على الكهان ٠

ولعل فى الأحاديث المروية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى هذا الصدد مايدعم هذا التصور ٠٠ فمن تلك الأحاديث :-

- مارواه ابن عباس - رضى الله عنهما - عن رجال من الأنصار قالوا : "كنا عند النبى - صلى الله عليه وسلم - إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون لهذا إذا رمى به فى الجاهلية ؟ قالوا : كنا نقول : ولد الليلة رجل عظيم ، ومات رجل عظيم ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : فإنها لاترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا إذا قضى

---

(١) لقد اختلف العلماء حول وقت حدوث ظاهرة الرجم بالشهب ؛ فقيل : إنها لم تحدث إلا عند بعثة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - وهى لذلك تعد إحدى آيات نبوته ، وقيل فى رأى آخر : إن تساقط الشهب كان موجوداً قبل البعثة وما حدث بعدها هو جعلها رجوما للشياطين ، وقيل فى رأى ثالث - وهو مانميل إليه - إن هذه الظاهرة كانت رجوما للشياطين قبل البعثة غير أنها تكاثرت بعدها بدليل قوله - عز وجل - فى سورة الجن حكاية عنهم : "وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديداً وشهباً" ٠

انظر فى هذه الآراء : الحيوان /جـ٦/٢٧٢ - ٢٨١ ، روح المعانى /جـ٢٩/٨٧ ، التفسير الكبير/جـ٣٠/١٥٨ ، الجامع لأحكام القرآن /جـ١٩/١٣ ٠

أمراً أخبر أهل السموات بعضهم بعضا حتى يبلغ الخبر السماء الدنيا فيخطف الجن السمع فيقذفون به إلى أوليائهم (١)".

– ما رواه أبو هريرة – رضى الله عنه – عن النبى– صلى الله عليه وسلم– أنه قال : "إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان ، فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا للذى قال : الحق وهو العلى الكبير ، فيسمعها مسترق السمع .. فيلقيها إلى من تحته ، ثم يلقيها الآخر على من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن ، فربما أدرك الشهاب قبل أن يلقيها ، وربما ألقاها قبل أن يدركه ، فيكذب معها مائة كذبة ، فيقال : أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا : كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التى سمع من السماء (٢)".

– ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس– رضى الله عنهما– أنه قال : "انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء ، وأرسلت عليهم الشهب .. فانطلقوا فضربوا مشارق الأرض ومغاربها ينظرون ما هذا الأمر الذى حال بينهم وبين خبر السماء ؟ قال : فانطلق الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنخلة وهو عامد إلى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر ، فلما سمعوا القرآن تسمعوا له فقالوا : هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء (٣)".

---

(١) فتح البارى ٨/٥٤٠ – ٥٤١ .

(٢) انظر : السابق /٣٩٨ .

(٣) السابق /٥٣٧ – ٥٣٨ .

فرمى الشياطين بالشهب كما تصرح تلك الأحاديث لم يكن للحيلولة بينهم وبين الوحى القرآنى ، بل للحيلولة بينهم وبين أخبار السماء المتعلقة بما يجرى القضاء الإلهى بحدوثه مستقبلا فى عالم البشر ، وهذا مايتضح بجلاء فى قول ابن عباس- رضى الله عنهما - فى حديث آخر : إن الملائكة يقولون: " يكون العام كذا وكذا فيسمعه الجن فتخبر الكهنة الناس فيجدونه(١)"٠

لقد حدد أول تلك الأحاديث حدود الطاقة السمعية التى مكنت بها الشياطين من بعض أخبار السماء ، وذلك فى قوله - صلى الله عليه وسلم-: "حتى يبلغ الخبر السماء الدنيا فيخطف الجن السمع" ؛ ففى تصدير هذا القول بالحرف الدال على انتهاء الغاية "حتى" ، ثم فى عطف فعل الخطف على فعل البلوغ بالفاء المفيدة لمعنى الترتيب والتعقيب - فى هذا وذاك ما يدل صراحة على عجز الشياطين عن تسمع هذا الخبر قبل بلوغه إلى ملائكة هذه السماء **(الدنيا)** ، ومؤدى ذلك أنهم عاجزون (٢) من باب أولى عن تسمع الوحى القرآنى الذى لاينزل من تلك السماء ولا تتنزل به تلك الملائكة ، وإنما هو كما وصفه منزله سبحانه "**تنزيل من رب العالمين**٠

(١) السابق /٤٠٠ ٠

(٢) لقد تضمن ثالث هذه الأحاديث دليلا قاطعا على هذا العجز ، فإذا كان الشياطين كما يصرح هذا الحديث - قد ضربوا مشارق الأرض ومغاربها قبل أن يدركوا أن ماسمعوه من محمد صلى الله عليه وسلم هو سبب الحيلولة بينهم وبين خبر السماء - فإن مغزى ذلك أنهم كانوا عاجزين آنذاك ليس فقط عن سماع القرآن حال نزول رسول الوحى به ٠ بل حتى عن مجرد العلم بهذا النزول ٠

نزل به الروح الأمين على قلبك .."٠ ولعل هذا – والله أعلم – هو المراد من نفى تسمع الشياطين إلى الملأ الأعلى فى قوله عز وجل فى سياق سورة الصافات : "**إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب، وحفظا من كل شيطان مارد ٠ لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب ٠ دحورا ولهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب**" **(الصافات : ٦-١٠)** ٠

ونحن بذلك نستبعد الرأى الذى جرى كثير من المفسرين (١)على ترديده والذى يقرر أن قوله – عز وجل – فى الآية الأخيرة : "**إلا من خطف الخطفة**" هو استثناء من قوله : "**لايسمعون إلى الملأ الأعلى ..**" وأن المعنى هو أن هؤلاء الشياطين لايسمعون إلى الملأ الأعلى إلا الشيطان الذى يتمكن من اختطاف الخطفة ، ونطمئن فى مقابل ذلك إلى الرأى الذى ذهب إليه القرطبى (٢) وهو أن مرد هذا الاستثناء هو قوله– عز وجل– قبله مباشرة "**ويقذفون من كل جانب دحورا ..**" وأن المعنى هو أن الشهب تتقاذف الشياطين من السماء الدنيا (لا من الملأ الأعلى) لدفعهم أو دحرهم دون سماع أخبارها ، غير أن منهم من يتمكن من اختطاف الخطفة فيلاحقه حينئذ شهاب يبطل محاولته ٠ ومقتضى هذا الرأى أنه ليس فى طاقة الشياطين استراق السمع إلى الوحى القرآنى وهذا بعينه هو ما يصرح به القرطبى إذ يقول بعد رأيه السابق :

---

(١) انظر : الكشاف /جـ٣/٢٩٦ ، البحر المحيط /جـ٧/٣٥٣ ، غرائب القرآن /على هامش الطبرى /جـ٩/٤٧ ، التفسير الكبير /جـ٢٦/١٢٣ ، روح المعانى /جـ٢٣/٧١ ٠

(٢) الجامع لأحكام القرآن /جـ١٥/٦٦ ٠

"الاستثناء يرجع إلى غير الوحى لقوله تعالى "**إنهم عن السمع لمعزولون**" ، فيسترق الواحد منهم شيئاً مما يتفاوض فيه الملائكة مما سيكون فى العالم قبل أن يعلمه أهل الأرض ، وهذا لخفة أجسام الشياطين فيرجمون بالشهب حينئذ (١) " .

لقد قرأ بعض القراء فعل السمع فى هذا السياق خاصة بتشديد السين والميم " لايسمّعون" وأصله يتسمعون فأدغمت التاء فى السين ، وقرأه آخرون بتسكين السين وتخفيف الميم " لايسْمعون" . وقد ذكر أكثر المفسرين أن تعديته بـ " إلى " على هذه القراءة هو لتضمينه معنى الإصغاء ، ومؤدى ذلك أن القراءتين متوافقتان فى الدلالة على مانحن بصدد إثباته ؛ إذ إن كلا من الإصغاء والتسمع إنما يعنى الإقبال على السمع والتهيؤ له ، ومعنى ذلك أن نفى السمع أو التسمع فى هذا السياق هو إشارة واضحة إلى أن هؤلاء الشياطين الذين مكنت أسماعهم حينا من اقتناص بعض أخبار الغيب من السماء الدنيا ليس فى طاقتهم أصلا تطلب السماع - فضلا عن تحصيله - من الملأ الأعلى .

لعلنا فى ضوء ما تقدم نستطيع القول : إن ظاهرة الرمى بالشهب إنما تكاثرت عند بعثة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - لا للحيلولة بين الشياطين وبين الوحى القرآنى (كما قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة) ، بل لإحكام الحيلولة بينهم وبين أخبار السماء الدنيا ، إيذانا بزوال عصر الكهانة قبل نزول هذا الوحى من جهة ، ودحضاً لشبهة علاقة الشياطين به من جهة

---

(١) السابق /٦٦-٦٧ .

أخرى ؛ إذ إن عجزهم كلية عن تلقى أخبار تلك السماء (التى هى أدنى درجة فى طريق نزوله من الملأ الأعلى) هو دليل قاطع على عجزهم من باب أولى عن تلقيه قبل بلوغه إلى الموحى إليه صلى الله عليه وسلم ٠

وفى تصورى – والله أعلم – أن دحض شبهة علاقة الشياطين بالوحى القرآنى هو سبب تكرار الإشارة إلى ظاهرة رجمهم بالشهب فى البيان القرآنى ، فلقد ورد الإخبار عن تلك الظاهرة فى أربعة سياقات (أشرنا إلى اثنين منها منذ قليل) ، وهى بحسب ترتيب نزولها كما يلى :-

"**وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهبا ٠ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا**" (الجن : ٨-٩)٠

" **ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين ٠ وحفظناها من كل شيطان رجيم ٠ إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين**" (الحجر : ١٦-١٨)٠

"**إنا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب ٠ وحفظا من كل شيطان ماردْ ٠ لايسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب ٠ دحورا ولهم عذاب واصب ٠ إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب**" (الصافات : ٦ : ١٠)٠

– "**ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير**" (الملك :٥)

ونود أن نلاحظ بصدد هذه السياقات مايلى :

(أ) أن واحداً منها لم يشر (كما أشارت بعض الأحاديث النبوية السابقة) إلى أن الشيطان قد يتمكن رغم مطاردة الشهب له من الإفلات ببعض كلم السماء أو أخبارها كى يتنزل بها إلى أوليائه من الكهان ٠ ومغزى ذلك أن

هذه السياقات إنما نزلت لرصد حال الشياطين بعد البعثة النبوية التى دحروا بسببها – تماما – دون هذا التمكن ٠

(ب) أن كل هذه السياقات (بل كل السور التى وردت فيها) مكى النزول، أى أنها نزلت فى ذلك العهد الذى كان مشركو مكة يحاولون فيه ترويج زعمهم بأن البيان القرآنى قول شاعر يستوحى ماينطق به من أحد الشياطين ٠

(ج) أن هذه السياقات قد تضافرت فى تجسيد الدور الحاسم الذى تنهض به الشهب فى سبيل حفظ السماء الدنيا من الشياطين ؛ إذ بتأمل هذه السياقات يبين لنا مايلى :

– أن الثلاثة الأولى منها قد استقصت – على الترتيب – كل الأحوال التى تتعاقب على الشيطان أو يتنقل هو فيها قبل أن يتنزل على أحد أوليائه – على الأرض – بما سمع من تلك السماء فلقد رصد سياق الجن حال نزوعه النفسى أو تحفزه لمحاولة الاستماع "فمن يستمع الآن"(١) ، ورصد سياق الحجر حال تخفيه أو تستره من أجل تنفيذ تلك المحاولة" إلا من استرق السمع(٢)٠٠" ثم رصد سياق الصافات حال ظفره ببعض ما يريد " إلا من

---

(١) ففعل الاستماع فى الآية الكريمة لايعنى الاستماع الفعلى بل التهيؤ لتحصيله مستقبلا، يقول أبو حيان عند تفسيره لتلك الآية : الآن : ظرف زمان للحال ويستمع مستقبل فاتسع فى الظرف واستعمل للاستقبال – البحر المحيط /جـ٨/٣٤٥ ٠

(٢) فاستراق السمع يعنى السعى – فى خفاء – لتحصيله – انظر المادة فى لسان العرب، وكذا : غرائب القرآن على هامش الطبرى جـ١١/٧ ٠

خطف الخطفة ٠٠" ولعلنا نلاحظ أن ترتيب هذه السياقات فى النزول قد جاء وفقا لترتب تلك الأحوال فى الحدوث !!

– أن الشهاب الراجم أو الداحر قد وصف فى كل سياق من السياقات الثلاثة بالوصف الملائم لإحباط الحال التى رصدها ؛ فبينما وصف الشهاب مع حال التحفز أو النزوع بكونه "شهابا رصدا" وصف مع حال التخفى أو التستر بأنه "شهاب مبين" ووصف فى حال الظفر أو التحصيل بأنه "شهاب ثاقب" ، ومغزى ذلك أن ظاهرة الرجم بالشهب قد وقفت بالمرصاد لكل خطوة يخطوها الشياطين فى سبيل محاولة التسمع إلى ماتردده الملائكة فى السماء الدنيا : فإذا هم أحدهم بهذا التسمع وجد شهابا يترصده يهم هو الآخر بإحراقه، فإذا ما اجترأ بعد ذلك وسعى مستخفيا من أجل محاولة ذلك فاجأه شهاب مبين يظهره ويعرى موقعه الذى يحاول التستر فيه ، أما إذا كان شيطانا ماردا ، فتشبث رغم هذا وذاك بتنفيذ محاولته حتى يتمكن من اختطاف الخطفة مما يود سماعه فإن الشهاب الثاقب يتبعه حتى يحرقه كى يحول دون إفلاته بما اختطف ، ونحن بذلك نرجح – مع القرطبى – الرأى القائل بأن الشهب تقتل الشياطين ، وأن قتلها لهم يكون بعد استراقهم السمع ، وقبل إلقائهم ما استرقوه إلى غيرهم (١) ٠

– أن السياق الرابع والأخير (فى سورة الملك) قد صرح بأن الشهب أو المصابيح قد جعلت رجوما للشياطين دون أن يتضمن الإشارة إلى محاولة هؤلاء الشياطين استراق السمع من السماء الدنيا ولعل ذلك – والله أعلم –

---

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن /جـ١٠/١١ ٠

لإجمال النتيجة التى بلورتها السياقات الثلاثة السابقة عليه فى النزول ، وهى أن هذه المحاولة بكل خطواتها مقضى عليها بالفشل ، أى أن عدم الإشارة إليها هنا هو للإعلام بأنها – برغم وجودها – كالعدم.

(د) أن السماء لم توصف فى البيان القرآنى بوصف (الدنيا) إلا فى ثلاثة مواضع ، ورد اثنان منها فى السياقات السابقة (الصافات – الملك) وورد الثالث فى سياق مشابه لها من حيث كونه مثلها مكى النزول ، ومن حيث إخباره كما أخبرت عن حفظ تلك السماء من الشياطين (وإن لم يصرح بذكرهم) وهو قوله عز وجل : "٠٠ وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم" (فصلت :١٢) وتلك ظاهرة لها فى تصورى مغزاها العميق فيما نحن بصدده لاسيما إذا أضفنا إليها أن هذا البيان لم يصف السموات بنقيض الوصف السابق (العلى) إلا فى سياق واحد يخبر عن نزول الوحى القرآنى على المنزل عليه– صلى الله عليه وسلم– ، وذلك فى قوله– جل شأنه "**ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ٠ إلا تذكرة لمن يخشى ٠ تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى**" (طه : ٢–٤).

لعل فيما تقدم من ملاحظات ما يدعم الرأى الذى أومأنا إليه من قبل ، وهو أن هذه السياقات القرآنية التى دارت حول ظاهرة الرمى بالشهب هى أحد الأدلة الداحضة لشبهة علاقة الشياطين بالقرآن ، فكأن هذه السياقات تقول لمن حاولوا ترويج تلك الشبهة : إذا كان هؤلاء الشياطين قد عجزوا منذ بعثة المصطفى– صلى الله عليه وسلم– حتى عن الإفلات ولو بخطفة واحدة من تلك السماء (الدنيا) فعلى أى أساس إذن أقمتم زعمكم الباطل بأن القرآن الذى أنزل عليه هو وحى شيطان أو – بحسب معتقدكم الأسطورى فى إبداع الشعر – قول شاعر ؟!

ثالثا : تأكيد عجز الجن والإنس – معا – عن الإتيان بمثل القرآن .

وذلك فى قوله –عز وجل – فى أولى آيات التحدى :

"**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا**" (الإسراء :٨٨).

لقد رجح كثير من علماء السلف القول بأن التحدى فى تلك الآية الكريمة ليس موجها للإنس والجن (كما ذهب إلى ذلك بعضهم) بل هو للإنس فحسب؛ إذ إن الجن – كما قالوا – ليسوا من أهل اللسان العربى الذى جاء القرآن على أساليبه حتى يتسنى تحديهم بالإتيان بمثله (١) – ولعل مما يدعم هذا الرأى أن البيان القرآنى لم يحك الادعاء الموجب للتحدى (أعنى ادعاء القدرة على الإتيان بمثله) إلا منسوبا إلى عالم الإنس ، كما فى قوله جل شأنه عن مشركى مكة :–

" **وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين**" (الأنفال:٣١).

والتساؤل الذى يثيره هذا الرأى هو : إذا كان الإنس لا الجن هم المقصودين بالتحدى فى الآية الكريمة فلماذا أوثرت بذكرهما معا دون غيرها من آيات التحدى أو المعاجزة ؟

لقد ذهب برهان الدين البقاعى إلى أن السبب فى ذكر الجن مع الإنس فى الآية هو اتساع قاعدة المتحدى به ؛ إذ إن التحدى فيها ليس بمثل سورة أو بمثل عشر (كما فى نظائرها من الآيات) وإنما بمثل القرآن – فهو يقول :

"ولما أريد هنا المماثلة فى كل التفصيل إلى جميع السور فى المعانى الصادقة ، والنظوم الرائقة كما دل عليه التعبير بالقرآن – زاد فى التحدى

قيد الاجتماع من الثقلين ، وصرف الهمم للتظاهر والتعاون والتظافر بخلاف ما مضى فى السور السابقة (١) ٠٠"٠

والواقع أن هذا الرأى الذى ذكره البقاعى غير مسلم به ؛ إذ لو كان التحدى بمثل القرآن يقتضى إضافة الجن إلى الإنس لما خلا من تلك الإضافة قوله عز وجل فى سياق آخر (عبر فيه عن القرآن بلفظ الحديث) : "**أم يقولون تقوله بل لايؤمنون ٠ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين**" الطور :٣٣-٣٤) أضف إلى ذلك أن سورة الإسراء قد نزلت بمكة (٢) وهى السورة الخمسون (أو التاسعة والأربعون) بحسب ترتيب النزول ، ومؤدى ذلك أن التحدى بآيتها قد وقع قبل أن يكتمل نزول نصف القرآن فكيف يتسنى القول – إذن – بأنه كان تحديا بمثل جملة القرآن أو بمثل جميع السور ؟!!

والحق أننا نميل فى هذا الصدد إلى الرأى القائل بأن المبالغة فى تعجيز الإنس هى سبب ذكر الجن معهم فى الآية الكريمة ، لأن الهيئة الاجتماعية – كما يصرح أحد القائلين بهذا الرأى – "لها من القوة ماليس للأفراد ، فإذا فرض اجتماع جميع الإنس والجن ، وظاهر بعضهم بعضا ، وعجزوا عن

---

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن/جـ٣/١١١ ، الإتقان فى علوم القرآن /جـ٢/١٢٤ ٠ نظم الدرر /جـ١١/٥٠٨ ٠

(٢) تجدر الاشارة إلى نزول هذه السورة فى العهد المكى ينفى ما روى فى سبب نزولها من أن نفرا من اليهود جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له : إنا نأتيك بمثل ما جئتنا به ، يقول ابن كثير فى إبطاله لتلك الرواية : "وفى هذا نظر ، لأن السورة مكية ، وسياقها كله مع قريش ، واليهود إنما اجتمعوا به فى المدينة ٠ "تفسير القرآن العظيم جـ٢/١٢ ، وانظر الرواية مفصلة فى تفسير الطبرى /جـ٧/١٠٦-١٠٧ ٠

المعارضة كان الفريق الواحد أعجز ، ونظيره فى الفقه تقدم الأخ الشقيق على الأخ للأب فى ولاية النكاح مع أن الأمومة ليس لها مدخل فى النكاح(١)"٠

غير أن ميلنا إلى هذا الرأى – دون سابقه – لا ينفى إحساسنا بأنه لم يقدم إجابة شافية عن تساؤلنا السابق ؛ إذ مع تسليمنا بأن فى إضافة الجن إلى الإنس فى الآية الكريمة مبالغة فى إظهار عجز الإنس عن معارضة القرآن يظل التساؤل وارداً عن سبب إيثارها بتلك الإضافة دون نظائرها من الآيات التى تحققت فيها أيضا – بصورة أو بأخرى(٢) – تلك المبالغة ؟!

وفى تصورى أن هذه الآية الكريمة إنما نزلت دون نظائرها (وهو – والله أعلم – سبب تفردها بذكر الجن) للرد على ادعاء مشركى مكة بأن لمحمد– صلى الله عليه وسلم – رئياً من الجن يلهمه بما يقول شأنه فى ذلك شأن الشعراء – ولعل فى تأمل آيات التحدى والمعاجزة فى القرآن الكريم ما يدعم هذا التصور :

لقد ورد هذا التحدى فى خمسة مواضع من البيان القرآنى هى بحسب ترتيب نزولها كما يلى :

١– "**قل لئن اجتمعت الإنس والجن** ٠٠" (الآية التى نحن بصددها من سورة (الإسراء)٠

---

(١) البرهان فى علوم القرآن /جـ٢/١١١ ، وانظر : روح المعانى /جـ١٥/١١٦ ، الإتقان فى علوم القرآن/جـ٢/١٢٤ ٠

(٢) كقصر مجال التحدى فى بعض هذه الآيات على سورة واحدة أو على عشر مفتريات، وكمطالبة المقصودين بالتحدى بإشهاد من يستطيعون إشهاده٠٠الخ ٠

٢ – **"أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين"** (يونس:٣٨)٠

٣– **"أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين"** (هود :١٣)٠

٤ – **"أم يقولون تقوله بل لايؤمنون ٠ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين"** (الطور: ٣٣-٣٤)٠

وتلك الآيات السابقة قد نزلت كلها فى العهد المكى ، أما الآية التالية والأخيرة فقد نزلت فى أوائل العهد المدنى وهى :

٥– **"وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين"** (البقرة : ٢٣)٠

وبإنعام النظر فى تلك المواضع يتبين لنا مايلى :

(أ) أن كل موضع من المواضع الأربعة التى نزلت فى مكة قد جاء مضمنا فعل القول إما بصيغة الأمر "قل" أو بصيغة المضارع "أم يقولون" أو بالصيغتين معا ، أما الموضع الخامس والأخير الذى نزل بالمدينة فقد خلا تماما من هذا الفعل ، ومغزى تلك المخالفة – فيما أحس – هو أن آيات التحدى فى العهد المكى إنما نزلت لدحض التهم أو المقولات التى طعن بها مشركو مكة فى القرآن وحاولوا من خلال ترديدها التشكيك فى نبوة المنزل عليه صلى الله عليه وسلم ٠ أما آية التحدى فى العهد المدنى فلم تنزل لوقع

ما تردده الألسن من تهم بل لاجتثاث ما تضمره بعض النفوس من شكوك أو وساوس "**وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا**(١) ٠٠"٠

(ب) أن ثلاثة من المواضع الأربعة المكية قد صرحت بطبيعة التهمة التى سبقت لدحضها ، فهى فى آيتى"يونس وهود" تهمة الافتراء "أم يقولون افتراه" وهى فى آية الطور تهمة التقول (٢) "أم يقولون تقوله" أما آية الإسراء فإنها لم تصرح بمقولة المشركين وإنما صرحت بتوجيه الرسول صلى الله عليه وسلم للرد عليهم بأولى صور المعاجزة "قل لئن اجتمعت الإنس والجن٠٠" فإذا ما تذكرنا ما أشرنا إليه منذ قليل من أن هذه الصورة هى التى تفردت دون نظائرها بذكر الجن ترجح لدينا القول بأن التهمة التى سيقت تلك الآية لدحضها ليست هى تهمة الافتراء أو التقول – كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين (٣) – بل هى تهمة التلقى عن الجن ٠

---

(١) ولعلنا نلاحظ مدى مواءمة هذه الصورة من صور التحدى لمجتمع المدينة الذى قويت فيه شوكة الإسلام ، ولم يسلك فيه خصوم القرآن من المنافقين واليهود مسلك المجاهرة أو المعالنة الذى سلكه من قبلهم كفار قريش ٠

(٢) والتقول هو صورة خاصة من صور الافتراء فالاتهام به يعنى كما أشار بعض المفسرين : أنه صلى الله عليه وسلم افتراه من عنده ثم قال عن الغير إنه قاله – انظر : المحور الوجيز/جـ١٥/٢٤٦ ، روح البيان/جـ٩/٢٠٢ ٠

(٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن /جـ١٠/٣٢٧ ، روح المعانى /جـ١٥/١٦٧ ٠

(جـ) أن التحدى فى آية الإسراء قد تحقق بصورة مغايرة للصورة التى تحقق بها فى الآيات التى نزلت بعدها لدحض شبهة افتراء القرآن أو تقوله ؛ إذ بينما ورد الفعل المتضمن لمعنى التحدى فى تلك الآيات بصيغة الطلـــب (فأتوا بسورة مثله – فأتوا بعشر سور مثله – فليأتوا بحديث مثله)– ورد فـى آية الإسراء بصيغة الخـبر المنفـى المؤكـد بالقسم "٠٠ لئـن اجتمعـت الإنـس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثلـه٠٠" وهـى مغـايرة تدعـم كسابقتها ما نحن بصدد ترجيحه ؛ فتفرد هذه الآية دون نظائرها بالعدول عن صيغة الطلب هو دليل على أنها مسوقة لدحض شبهة صدور هذا القرآن عن الجن ؛ إذ بالتأمل يتبين لنا أن تلك الشبهة هى التى يقتضى دحضها – خلافـا لشبهة الافتراء أو التقول" وسيلة آخرى غير مطالبة البشر بالإتيان بمثله ٠

نستطيع القول إذن فى ضوء تلك الملحوظـات الثـلاث : إن أولـى آيـات التحدى والمعاجزة هى أحد الأدلة التى ساقها البيان القرآنى للرد علـى طعـن المشركين فى سماوية تنزيله عن طريق الإدعـاء بأنـه وحـى شيطان أو ٠٠ قول شاعر ٠

مقاتل بن سليمان والبلاغة القرآنية

د • سعد عبد العظيم محمد*

مقاتل بن سليمان البلخى (٨٠ ـ ١٥٠ هـ) رائد من الرواد الأوائل ، الذين كان لهم فضل كبير فى نشأة من علوم العربية عامة وعلوم القرأن الكريم خاصة • ولاغرو فهو رائد فى علم التفسير ؛ وفى علم اللغة ، وفى علم النحو ، وفى تأويل متشابه القرآن ومشكله ، وفى علم كليات القرآن الكريم • وإذا تذكرنا أن البلاغة العربية نشأت فى أحضان العلوم القرآنية والعلوم اللغوية والعلوم الأدبية •، وكانت مجرد ملاحظات ومباحث متناثرة فى كتب هذه العلوم ، وبخاصة العلوم القرآنية ، أمكننا القول بأن مقاتل بن سليمان رائد من رواد البحث البلاغى ، فآثاره التى وصلت إلينا تحمل الكثير من التحليلات والمباحث والقضايا البلاغية (١) •

---

* مدرس بقسم البلاغة والنقد الأدبى والأدب المقارن بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة•

(١) الاشباه والنظائر – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤ – الطبعة الثانية ص٦٥–٧٧ •

وعلى الرغم من هذه المكانة العلمية الرائدة لمقاتل لم ينل ما يستحقه من البحث العلمى ، فإذا استثنيا تلك المقدمة التى كتبها الدكتور عبد الله شحاته لكتاب مقاتل " الاشباه والنظائر فى القرآن " التى أشاد فيها بريادة مقاتل فى علم التفسير(١) ، وإذا استثنيا تلك الإشارة السريعة للدكتور أحمد مختار عمر عن الكتاب السالف الذكر عند حديثه عن المشترك اللفظى والأضداد(٢) ، فإننا لانجد أحدا ـ فيما نعلم ـ تناول بالبحث والدراسة جهودا هذا العالم الرائد ، ومن ثم أردت من خلال هذا البحث أن أبرز مكانته فى هذه المجالات المختلفة .

مقاتل وعلم التفسير :

يعد مقاتل صاحب اول تفسير كامل للقرآن الكريم (٣) ــ وصل إلينا ــ فقد كانت التفاسير قبله لاتتعرض إلا للآيات التى ورد فيها أثر عن أول مفسر للقرآن الكريم ، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن صحابته وتابعيهم ـ رضى الله عنهم أجمعين فقد كانت هذه التفاسير تتسم بالنقل ، أما تفسير مقاتل فقد جمع بين النقل والعقل ، وسن سنة جديدة فى التفسير لم تكن مألوفة ، وهى تتبع سور وآيات القرآن آية آية ، مما جعل بعض العلماء ينكرون على مقاتل هذه الطريقة فى التفسير .

---

(١) تنقل من الهامش السابق رقم (٣) .

(٢) أنظر : علم الدلالة – دار العروبة – الكويت – الطبعة الأولى ١٩٨٢ ص١١٤٧ ص٢٠١،٢٠٠ .

(٣) أنظر مناقشة د. عبد الله شحاته لهذه القضية فى مقدمة كتاب "الأشباه والنظائر " لمقاتل ص٦٥-٧٧ .

وقد أشاد بمكانة مقاتل فى التفسير بعض العلماء ، منهم الإمام الشافعى حين يقول : " الناس كلهم عيال على ثلاثة : على مقاتل فى التفسير ، وعلى زهير بن ابى سلمى فى الشعر ، وعلى أبى حنيفة فى الكلام (١) " ٠ وحين يقول : " من أرد أن يتبحر فى تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان (٢) " وعبد الله بن مبارك حيث يقول : " ياله من علم – أى تفسير مقاتل – لو كان له إسناد(٣) " ومقاتل بن حيان الذى قال عنه – حين سئل : أنت أعلم او مقاتل بن سليمان ؟ - : ماوجدت علم مقاتل فى علم الناس الإ كالبحر الأخضر فى سائر البحور(٤)٠ وعلى الرغم من هذه المكانة فى التفسير فإن معظم مؤرخى البلاغة فى العصر الحديث يبدأون حديثهم عن علاقة التفسير بالبلاغة بكتاب مجاز القرآن لابى عبيدة معمر بن المثنى ، الذى شرع فى تأليفه سنة سبع وثمانين بعد المائة من الهجرة النبوية الشريفة، أى بعد وفاة مقاتل بسبع وثلاثين سنة، ويبررون هذا بأن عبيدة هو أول من استخدم مصطلح المجاز(٥) ، وهم يجمعون على أن أبا عبيدة قد استخدم مصطلح المجاز بمعناه اللغوى ، حيث كان يعنى به الطرق أو الأساليب التى يسلكها القرآن فى تعبيراته (٦)٠

(١،٢) البغدادى – تاريخ بغداد دار الكتاب العربى – بيروت لبنان ١٣/١٦١ ٠

(٣) السابق ١٣/١٦٠ ٠

(٤) السابق ١٣/١٦٢ ٠

(٥) انظر مناقشة هذه القضية بين أبى عبيدة والأخفش فى كتابنا ، البلاغة العربية – مكتبة الزهراء – ١٩٩٥/٧٠-٧٣ ٠

(٦) د٠ فؤاد سزكين – مقدمة مجاز القرآن لابى عبيدة – الخانجى ودار الفكر ١٩٧٠ ص١٧ ٠

وإذا كان الحكم الفصل فى بداية علاقة التفسير بالبلاغة هو استخدام بعض المصطلحات البلاغية بمفهومها اللغوى - فى الأعم الأغلب _ وبمفهومها البلاغى - فى القليل - فإن كثيرا من المفسرين قبل أبى عبيدة قد استخدموا بعض هذه المصطلحات كالتعريض والبيان والمثل _ الاستعارة التمثيلية أو التشبيه التمثيلى – والكناية ، ومن هؤلاء مقاتل بن سليمان ، ومن ثم فهم أحق بالدراسة من أبى عبيدة . أضف إلى ذلك أن لمقاتل مباحث وتحليلات بلاغية على قدر كبير من النضج ، لم يكن ينقصها إلا ذكر المصطلح ، وهذا أمر يتجاوز عنه من قبل رواد البحث البلاغى ، فيكفيهم فخراً وعلما أنهم مهدوا الطريق لمن أتى بعدهم ، وما ذلك بقيل .

فمقاتل - فيما نعلم - صاحب أول ذكر لمصطلح " علم البيان فى تراثنا العربى من خلال تفسيرة للآية العشرين بعد المائة من سورة البقرة يقول مقاتل :" (ولئن اتبعت أهوءهم) يعنى أهل الكتاب على دينهم (بعد الذى جاءك من العلم) وعلم البيان (مالك من الله من ولى) يعنى من قريب فينفعك (ولا نصير) يعنى ولا مانع " (١).

لكن هذه الإشارة ليست محددة الدلالة ، فهل يعنى علم البيان كفرع من علوم البلاغة ؟ هل يعنى بالبيان مفهومه اللغوى ؟ يغلب على مقاتل أنه يستخدم "البيان" مرادفا للتفصيل أى التوضيح ومرادفا للفصل بين الخلائق(٢) ولكنه على اى حال استخدم مصطلحا من المصطلحات البلاغية لم يسبق به، ولم يستخدمه أبو عبيدة ، مما يجعله أولى منه بالدراسة والبحث .

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان – تحقيق د. عبد الله شحاته – مؤسسة الحلبى وشركاه ص١،ص٦٤ ،ص٦٥ .

(٢) انظر كتاب "الأشباه والنظائر" ص٢٥٩/٢٦٠ .

ومقاتل يستخدم مصطلح التعريض بمفهومه البلاغى عند تفسير قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) بقوله : يعنى لاحرج على الرجل أن يقول للمرأة قبل أن تنقضى عدتها : إنك لتعجبيننى وما أجاوزك إلى غيرك فهذا التعريض(١) فهو قد فهم التعريض بمفهومه البلاغى وهو أن يذكر أمر ويراد غيره ، فالرجل يذكر للمرأة التى توفى عنها زوجها ولما تنقض عدتها أنها تعجبه وأنه لن يجاوزها الى غيرها ، وهو يريد خطبتها ثم الزواج منها بعد انقضاء عدتها ٠

ومقاتل على بصر كبير بخروج الأساليب عن معناها الحقيقى إلى معان أخر تفهم من خلال السياق القرآنى ومن ذلك قوله فى تفسير قوله تعالى (ومن أصدق من الله حديثا) يقول فلا أحد أصدق من الله حديثا إذا حدث(٢) ٠

فالاستفهام قد قصد به النفى ٠ وقد يقصد به الدعاء كما فى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام (ومن ذريتى) أى " يارب ومن ذريتى "(٣) اجعل منهم أئمة ٠ وقد يقصد بالاستفهام السؤال أو الطلب ما فى قوله تعالى : (أنى يحيى هذه الله بعد موتها) يقول مقاتل : " لم يشك فى البعث ، ولكنه أحب ان يريه الله عز وجل كيف يبعث الموتى كما سأل إبراهيم - عليه السلام - ربه - عز وجل (أرنى كيف تحيى الموتى) فلما تكلم بذلك عزيز أراد الله عز وجل - أن يعلمه كيف يحييها بعد موتها " (٤)٠

---

(١) تفسير مقاتل ص١، ص١٢٢ ٠

(٢) السابق ٢٥٦/١ ٠

(٣) السابق ٦٦/١،٦٧ ٠

(٤) السابق ١٣٧/١ ٠

ومقاتل بهذا يرى أن الاستفهام من أغراضه الشك ــ كما قال بعض المفسرين عند تفسيرهم لهذه الآية ــ لكنه يخالفهم فيرى أن الاستفهام هنا للسؤال والطلب ؛ لأن عزيراً نبى من أنبياء الله ــ تبارك وتعالى ــ الذين لايشكون فى البعث لحظة واحدة .

ويؤيد ما ذهب إليه ان إبراهيم ـ عليه السلام – طلب الطلب نفسه من الله تبارك وتعالى ـ ولم يقل أحدا أنه شك ، وأرى أن رأى مقاتل أفضل ممن فسروا الاستفهام بالشك ؛ لأن عزيراً نبى لايجوز عليه الشك فى قدرة الله تبارك وتعالى ، ولأن سياق الآية يرجح هذا فقد قال عزير بعد أن آراه الله الآية (أعلم أن الله على كل شئ قدير) فقد عبرت الآية بالفعل المضارع الذى يفيد الحال أو الاستقبال ، ولو كان شاكا لعبرت الآية بالفعل علمت .

ومن تحليلات مقاتل الناضجة تفسيره لقوله تعالى (اشتروا الضلالة بالهدى) بقوله :" وذلك أن اليهود وجدوا نعت محمد ﷺ ـ فى التوراة قبل أن يبعث فآمنوا به وظنوا أنه من ولد إسحق عليه السلام ـ فلما بعث محمد ـ ﷺ من العرب من ولد إسماعيل – عليه السلام ــ كفروا به حسداً (واشتروا الضلالة بالهدى) يقول : باعوا الهدى الذى كانوا فيه من الإيمان بمحمد ــ ﷺ ـ قبل أن يبعث بالضلالة التى دخلوا فيها بعد ما بعث من تكذيبهم بمحمد ﷺ فبئس التجارة (١) فمقاتل يدرك أن الضلالة والهدى شيئان معنويان لا يباعان ولا يشتريان ، ولكن الآية جعلتهما كذلك ، فقد جعلت الضلالة شيئا يشترى والمقصود بالضلالة هنا كفر اليهود بالرسول محمد ﷺ وجعلت الهدى شيئا يباع والمقصود بالهدى الإيمان بمحمد ﷺ، وقد ذكرت الآية المشبه وحذفت المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية .

---

(١) تفسير مقاتل ٢٤/١ .

ويزيد مقاتل الصورة البلاغية فى (اشتروا) وضوحا عند تفسيره للاية الرابعة والأربعين من سورة النساء والتى تقول عن اليهود (يشترون الضلالة) فيقول :" يشترون يعنى يختارون وهم اليهود منهم إصبع ورافع – ابنا حريملة ـ وهما من أحبار اليهود "(١) فهو يوضح أن البيع والشراء فى الآية ليس مقصوداً بهما معناهما الحقيقى ؛ لأن الآية شبهت تخيير اليهود بين الإيمان بمحمد ﷺ(الهدى) والكفر به (الضلالة) بالبيع والشراء ، ثم ذكرت الآية المشبه به " البيع والشراء ، وحذفت المشبه الاختيار بين الهدى والضلال • على سبيل الاستعارة التصريحية •

أما مصطلح " المثل فيستخدمه مقاتل ـ فى الغالب ـ فى الآيات القرآنية التى تتضمن صوراً مركبة ؛ يكون المشبه والمشبه به مركبين من عناصر متعددة لايمكن فصل بعضها عن بعض ويكون وجه الشبه عقليا لايدرك إلا بتأول ـ كما يقول عبد القاهر ـ أى بطول تأمل وعمق تفكير •(٢)

ومن ذلك تفسير مقاتل للآية السابعة عشرة من سورة البقرة : (مثل المنافق اذا تكلم بالإيمان كان له نوراً بمنزلة المستوقد نارا يمشى فى ضوئها ما دامت ناره تتقد ، فإذا ترك الإيمان كان فى ظلمة كظلمة من طفئت ناره ، فقام لايهتدى ولا يبصر ، فذلك قوله سبحانه (ذهب الله بنورهم) يعنى بإيمانهم ••• (وتركهم فى ظلمات) يعنى الشرك (لايبصرون) الهدى (٣)•

فالصورة التى ترسمها الآية صورة مركبة لايمكن فصل بعض أجزائها عن بعض ، وهى تتركب من عدة أجزاء ، فالمنافق عندما يتكلم بالإيمان

---

(١) تفسير مقاتل ٢٤١/١ •

(٢) انظر أسرار البلاغة – محمود محمد شاكر – دار المدنى – ٢٣٨/١٩١ •

(٣) تفسير مقاتل ٢٥،٢٤/١ •

فيجنى منه بعض المنافع الدنيوية ، حتى إذا تـرك الإيمـان تركـه اللـه تبـارك وتعالى يقع فى الشرك الذى يبعده عن الهدى يشبه رجلا أوقد ناراً كى تضـئ له طريقه فى ليلة مظلمة حالكة فهو يسير فى ضـوء نـاره ، حتـى إذا طفئـت هذه النار فإنه يصبح فى ظلمة تجعله لايستطيع أن يصل الى غايته بل يضـل عنها • ومن الواضح أن الصورة تحتاج إلـى قـد كبـير مـن التـأمل والتفكـير حتى نصل إلى الغرض منها • وهذا ما يسمى بالاستعارة التمثيلية •

أما إشارات مقاتل إلى كثير من مباحث علم المعانى فهى كثـيرة جـداً ، ومن أبرز هذه المباحث : مبحث التقديم والتأخير والحذف أو الاختصار •

ففى تفسير قوله تعالى (وإذ قـال اللـه ياعيسـى إنـى متوفيـك ورافعـك إلـى) يقول" فيها تقديم يقول رافعك إلى من الدنيا متوفيك حيـن تـنزل مـن السـماء على عهد الدجال • يقول إنىرافعك إلى الآن ، ومتوفيك بعد قتـل الدجـال • يقول رافعك إلى فى السماء "•(١)

فمقاتل يفهم الآية على أن متوفيك بمعنـى مميتـك ، وهـو يؤمـن بعـودة المسيح عليه السلام الى الدنيا قبل يوم القيامة وقتله للمسيخ الدجال ، وأن الله قد رفعه حيا إلى السماء ، ومن ثم فأجل عيسـى عليـه السـلام ، سـيكون بعـد نزوله وقتله للمسيخ الدجال ، ومن ثم يرى أن العطـف يفيـد عـدم الـترتيب ، وكأن الآية إنى رافعك إلى ومتوفيك •

وفى تفسير قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصـابئين من آمن بالله واليوم الآخـر وعمـل صـالحـا) يقـول :" إن الذيـن آمنـوا يعنـى صدقوا بتوحيد الله تعالى ومن آمـن مـن الذيـن هـادوا ومـن النصـارى ومـن الصابئين من آمن منهم بالله واليوم الآخر • فيها تقديم " (٢) •

---

(١) ماسبق ١٧٣ •

(٢) ماسبق ٤٣،٤٤ •

فمقاتل يذكر أن الآيـة فيهـا تقديـم دون أن يوضـح ذلـك ـ وهـذه كـانت عادته فى كثير من الآيات التى فيها تقديم ـ معتمـدا علـى إدارك القـارئ لمـا يريده هو من التفسير ٠

وكأنه يريد أن الطوائف التى ذكرت فى الآية كان ترتيبها الزمنـى علـى هـذا النحو : إن الذين هادوا والنصارى والصابئين والذيـن آمنـوا مـن أمـة محمـد صلى الله عليه وسلم هى أمة التوحيد ، ومن ثم قدموا تشريفاً وتعظيمـا ، ثـم جاء بعدهم من آمنوا من أهل الكتاب والصابئين ٠

أما التفاته إلى الحذف وبعض أسراره البلاغية فمنه تفسيره للآيـة السـتين من سورة البقرة : (وإذ استسقى موسى لقومه) وهم فى التيه قالوا مـن أيـن لنا بشراب نشرب فدعا موسى عليه السلام ربه أن يسـقيهم فـأوحى اللـه عـز وجل إلى موسى عليه السلام (فقلنا اضرب بعصاك الحجـر) وكـان الحجـر خفيفا مربعا فضربه (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) فرووا بـإذن اللـه عـز وجل وكانوا اثنى عشر سبطا لكل سبط ، من بنى إسرائيل عين تجرى علـى حدة لا يخالطهم غيرهم ، فذلك قوله سبحانه (قد علـم كـل أنـاس مشـربهم) يعنى كل سبط مشربهم ٠ يقول الله عز وجـل (كلـوا) مـن المـن والسـلوى واشربوا من العيون ، وهو (من رزق الله) حلالا طيبا ، فذلك قوله سبحانه (كلـوا مـن طيبـات مـا رزقنـاكم) (ولا تعثـوا فـى الأرض مفسـدين)(١) فتفسـيره للآيـة يشـير إلـى مافيهـا مـن إنجـاز بـالحذف ؛ اعتمـادا علـى علـم المخاطب بالمحذوف ، أو لدلالة السياق عليه ٠

وهو يشير كثيرا إلـى حـذف الصفـة ، ومـن ذلـك تفسـيره لقولـه تعـالى (واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا) يقول : " لا تجزى نفس كافرة عن

---

(١) ماسبق ص ٢٩ ٠

نفس كافرة شيئا " (١) فهو قد أشار إلى الصفة المحذوفة بأنها كافرة . وأرى أن تحديد الصفة على هذا النحو لا يلائم البلاغة القرآنية في هذا الموقف ، فالعموم هنا هو المناسب للسياق ، فلن تجزى نفس كافرة عن نفس كافرة ، ولا نفس مؤمنة عن نفس كافرة ، ولا نفس مؤمنة عن نفس مؤمنة شيئا إلا بإذن الله تعالى .

وفى تفسير قوله تعالى (ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها) يقول : " ما ولاهم عن قبلتهم الأولى . " (٢) وأرى أيضا أن التعبير لايحتاج إلى هذه الصفة، فقد وصفت القبلة بقوله : " التى كانوا عليها " فلا داعى لهذا التقدير .

مقاتل والاشباه والنظائر :

الوجوه والنظائر أو الاشباه والنظائر فرع من فروع علم التفسير ، له مكانة كبرى لدى مفسرى القرآن الكريم عامة والفقهاء خاصة . فمقاتل بن سليمان يذكر " فى صدر كتابه حديثا مرفوعا (٣) " لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة " بل بالغ بعض العلماء ـ منهم الإمام الزركشى والإمام السيوطى فجعلا الوجوه والنظائر من أنواع معجزات

---

(١) ماسبق ص ٣٥ .

(٢) ماسبق ٧٣ .

(٣) الزركشى – البرهان فى علوم القرآن – محمد أبو الفضل ابراهيم – دار التراث ١٩٧٢-١/١٠٣ والسيوطى – الإتقان فى علوم القرآن – محمد ابو الفضل ابراهيم – الهيئة المصرية العامة ١٩٧٥-٢/١٤٤ .

القرآن حيث "كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجها وأقل وأكثر، ولا يوجد ذلك فى كلام البشر "٠(١)

ويعد كتاب مقاتل من أوائل الكتب التى ألفت فى هذا العلم - إن لم يكن أولها بالفعل - والأشباه أو الوجوه تعنى أن يستعمل اللفظ الواحد فى القرآن الكريم فى معان متعددة فلفظ الحرث يستعمل على ثلاثة وجوه : (٢)

الوجه الاول : الحرث بعينه ، فذلك قوله فى البقرة (ولا تسقى الحرث) يعنى الزرع الذى يزرعه الناس من الحبوب وغيرها (٣)٠

الوجه الثانى : الحرث : ثواب فذلك قوله فى عسق (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) يعنى من كان من الأبرار يريد ثواب الآخرة بعمله الصالح نزد له فى ثوابه (ومن كان يريد حرث الدنيا) يعنى من كان من الفجار يريد ثواب الدنيا بعمله الصالح (نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب)(٤)

الوجه الثالث : الحرث يعنى فروج النساء ٠ فذلك قوله فى البقرة (نساؤكم حرث لكم) يقول فروج النساء مزرعة للولد (فأتوا حرثكم) يعنى فروج النساء (أنى شئتم) يقول : كيف شئتم يقول : إن شئتم مستقبلة أو مدبرة ، أو قائمة ، أو باركة ، أو متى أخببتم من الأوقات فى الفرج حيث يكون منها الولد كما قال الله - (والحرث) - حيث كان الولد ٠(٥)

---

(١) ماسبق الأول ١٤٤/٢ - وعلى الرغم من نقل د٠ شحاته : لهذا النص فإننا لانجر له أثراً فى الكتاب المحقق ، ولانجد إشارة منه إلى عدم وجوده وسبب ذلك ، فهل صدر كتاب مقاتل قد فقد ؟ هل كتاب "الأشباه والنظائر "غير" الوجوه والنظائر" ؟

(٢) ذكر مقاتل أن الحرص على أربعة وجوه "ولم يذكر الا ثلاثاً ولم يتنبه المحقق إلى ذلك انظر ٣٢٦، ٣٢٧ ٠

(٣) الأشباه والنظائر ٣٢٦،٣٢٧ ٠

(٤،٥) السابق ٣٢٧ ٠

فالحرث - إذا استثنيا الوجه الثانى ؛ لانه لا يعدو أن يكون ترادفاً لغوياً سنشير إليه بعد قليل - له معنيان : معنى حقيقى أو مباشر وهو الزرع - الوجه الاول - وهو ما يسميه مقاتل " الحرث بعينه " ومعنى مجازى أو معنى غير مباشر - الوجه الثانى - فقد ذكرت الآية (النساء) وأرادت فروجهن ، وهذا ما يعرف بالمجاز المرسل ، حيث يذكر الكل (النساء) ويراد الجزء وهو " الفرج " هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ذكرت الآية الحرث ولم تذكر فروج النساء ، أى أن الآية ذكرت شيئا يتعلق بفروج النساء وهو أنه مزرعة للولد ، وهذا ما يعرف بأسلوب الكناية ٠ والذى نود الإشارة إليه هو أن مقاتلا كان من أوائل من حدد المعنى الحقيقى من بين المعانى التى تستخدم فيها الكلمة حيث قال " الحرث بعينه " وكأنه يريد أن يقول : إن للحرث معنى حقيقياً واحداً ، وما عداه من معان : إما أن يكون من قبيل الترادف اللغوى أو من قبيل الكناية أو من قبيل المجاز ٠

ولفظ " الارض " يأتى فى القرآن على سبعة وجوه هى :

الوجه الاول : الأرض : يعنى أرض الجنة ، فذلك قوله فى الزمر (وأورثنا الأرض) يعنى أرض الجنة (نتبوء منها حيث نشاء) (١)٠

الوجه الثانى : الأرض يعنى الأرض المقدسة بالشام ، فذلك قوله فى الأعراف (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) يعنى الأردن وفلسطين (٢)٠

الوجه الثالث : الأرض يعنى أرض المدينة خاصة ، فذلك قوله (ياعبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) يعنى أرض المدينة خاصة(٣)

الوجه الرابع : الأرض يعنى أرض مكة خاصة ، فذلك قوله فى الرعد (أولم يروا أن نأتى الأرض ننقصها من أطرافها) يعنى أرض مكة خاصة ٠(٤)

(١،٤) السابق ٢٠١ ٠

الوجه الخامس : الأرض يعنى أرض مصر خاصة ، فذلك قولـه يوسف (اجعلنى على خزائن الأرض) يعنى أرض مصر خاصة (١)
الوجـه السـادس : الأرض يعنـى أرض المسـلمين كقولـه فـى الكهـف (إن يأجوج ومأجوج مفسدون فى الأرض) يعنى أرض المسلمين(٢)
الوجه السابع : الأرض يعنى جميع الأرضين : فذلك قوله فى الانعـام (ومـا من دابة فى الأرض) يعنى جميع الأرض ٠٠٠ ونحوه كثير (٣)٠

فلفظ الأرض يستخدم استخدامين الاول : استخدام عام وهو الكثير فـى القرآن الكريـم ، حيث تكـون الأرض بمعنـى جميـع الأرضيـن ، أمـا الآخـر استخدام خاص حيث يذكر اللفظ (الأرض) عاما ويراد جزء منـه وهـذا مـا يعرف بالمجاز المرسل ٠ كما فى الوجوة الستة الاولى ٠ أو تذكر الآية شيئا يعرف به البلد الذى تتحدث عنـه ولا تذكـر اسـم البلـد صراحـة ، وهـذا مـا يعرف باسلوب الكناية ٠ ففى آية سورة يوسف ٠ مثـلا٠ ذكـرت الآيـة أمـرا متعلقا بالبلد الذى يتحدث يوسف عليه السلام عنه ، وهو انها مقر الحكم وان خيراتها كثيرة تزيد على حاجة أهلها ، مما يجعلهم يودعون هذه الزيـادة فـى خزائن ، وهذا ما عرفت به مصر فى تلك الفترة ٠

ونود ان نشير إلى أن التوفيق لم يحالف مقاتل بن سليمان حين فسـر الأرض بالخصوص فى الوجهين الرابع والسادس ، فتاويل الأرض فى الوجة الرابـع بأنها مكة ليس صحيحا ؛ لأن مكة تحيط بها البلاد من كـل مكـان ، وليسـت اطراف الأرض ، ولعل هذا ما يشير اليه قوله تعالى (ولتنذر ام القرى ومن

(٢،١) ماسبق ٢٠٢ ٠

(٣) السابق ٢٠٣، ٢٠٤ ٠

حولها) وكذلك تأويل الأرض فى الوجه السادس بأنها (أرض المسلمين) خاصة لا سند له ، والأولى ان يكون الفساد بأرض يأجوج ومأجوج ، وانـه فى طريقه إلى أهل بين السدين مما يجعلهم يطلبون من ذى القرنين أن يجعل بينهم وبين يأجوج ومأجوج سدا .

مقاتل ومشكل القرآن ومتشابهه :

مشكل القران ومتشابهه علمان من العلوم التى اهتم بها سلفنا الصالح ، من أجل الرد على شبه وافتراءات الملحدين والزنادقة من ناحية والرد على استفسارات بعض المسلمين من ناحية ثانية ، وبيان اسرار بلاغة النظم القرانى وإعجازه من ناحية ثالثة . ويعد مقاتل من أوائل من الفوا فى هذين العلمين ، فله كتاب بعنوان (الآيات المتشابهات) نسمع عنه ولكننا لم نره مما جعل الدكتور عبد الله شحاته يقول : ربما كانت (الآيات المتشابهات) هى (الوجوه والنظائرفى القرآن) فيكون الكتاب واحدا واسمه متعددا(١) . وأظن ان الأمر ليس كذلك فالفرق بين المتشابه و (الوجوة والنظائر) فرق واضح جدا لدى علمائنا الأجلاء عامة ، ولدى مقاتل خاصة ، وآثار مقاتل التى وصلت إلينا تشهد بذلك فما أورده الملطى فى كتابه (التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع) عن المتشابه والمشكل يختلف اختلافا كليا عن الوجوه والنظائر الذى حققه الدكتور عبد الله شحاته نفسه مما يدل على أن (الآيات المتشابهات) كتاب آخر غير كتاب (الوجوة والنظائر) أو (الأشباه والنظائر).

---

(١) الأشباه والنظائر ٨١ .

فالزنادقة يزعمون أن فى كتاب الله جل وعلا تناقضا ، فقوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) يناقض قوله (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون)(١) وقوله تعالى (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتسائلون) يناقض قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون) (٢)

وهنا يورد مقاتل مقالات الزنادقة ؛ لكى يرد عليهم وليكشف تعاميهم عن المقولة البلاغية الشهيرة { لكل مقام مقال } ولذلك نراه بعد ان يورد افتراءاتهم وأكاذيبهم يعقب عليها بقوله " وليس بمنتقض ، ولكنهما فى تفسير الخواص فى المواطن المختلفة "(٣) فيرد على الافتراء الاول بأن قوله تعالى (هذا يوم لاينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) خاص بأول ما يحدث بعد بعث الخلائق من قبورهم فهم لا ينطقون فى ذلك الموطن (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) ، ويظل الخلائق على هذه الحال مقدار ستين سنة ، ثم يؤذن لهم بعد فى الكلام فيكلم بعضهم بعضاً ويختصمون عند الحساب ، وبعد أن يفرغ الحساب يقال لهم (لاتختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد) ٠

أما الافتراء الثانى فيرد عليه مقاتل بأن قوله تعالى (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) يكون عندما يقوم الخلائق - بعد النفخة الثانية من قبورهم - ففى هذا الوقت لا أنساب بينهم ، ولايعطف بعضهم على بعض ؛ حتى يعرف كل منهم مصيره ، فإذا صار أصحاب الجنة إلى الجنة (أقبل بعضهم على بعض يتساءلون) إذا رأى بعضهم بعضا " ٠

وعلى هذا النحو يظل مقاتل يرد على افتراءات الزنادقة مطبقا تلك المقولة الشهيرة (لكل مقام مقال) ، ومبيناً تعنت هؤلاء الملحدين الذين

---

(١) أنظر الملطى : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع د٠ محمد زينهم عزب - مكتبة مدبولى - الطبعة الاولى - ١٩٩٢ص ٤٤-٥٤ ٠

(٢،٣) انظر السابق ٤٤ -٤٩ ٠

يعرفون القرآن الكريم كما يعرفون أبناءهم (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) كما قال الله تبارك وتعالى ٠

أما حديث مقاتل عن متشابه القرآن(١) فقد جاء من خلال حديثه عن كليات القرآن والمثال الأتى يوضح ذلك : يقول مقاتل : " كل شئ فى القرآن (جنات تجرى من تحتها الانهار) يعنى البساتين تجرى الانهار فى أسفل أشجارها وكل شئ فى القرآن (تجرى من تحتهم الأنهار) يعنى تحت منازلهم وغرفهم "(٢)

ويقول مقاتل : " (وما أدراك) كل شئ منه فى القرآن اى قد أخبرك ما هو ٠ وكل شئ فى القرآن : (وما يدريك) فلم يخبروك ما هو "(٣)

فمثل هذه الإشارات من مقاتل تنم عن ذوق فنى رفيع ، وعن بصر ببعض الفروق الدقيقة بين المتشابه من آيات القرآن الكريم ، فالمتتبع للنظم القرآنى يجد أن الله تبارك وتعالى - إذا قال " وما أدراك " فإنه ينبأ الرسول ﷺ نبأ صريحاً واضحاً عما استفهم عنه كما فى قوله تعالى (وما أدراك ما ليلة القدر) فقد سئل الرسول ﷺ عن ليلة القدر وهو لايدري عنها شيئا - وذلك تشويقا له وتنبيها لذهنه - ثم أجاب الله - تبارك وتعالى - عما سئل عنه بقوله (ليلة القدر خير من ألف شهر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هى حتى مطلع الفجر) ٠

أما إذا قال الله - تبارك وتعالى " وما يدريك " فإن الإجابة لا تكون صريحة وغير محددة ، ولذلك نجد الآيات تأتى ب (لعل) بعد السؤال مباشرة ٠ وقد ورد السؤال ب " وما يدريك " ثلاث مرات فى القرآن الكريم هى " وما

---

(١) المقصود بالمشابه المتشابه اللفظى لا المتشابه الكلامى ٠

(٢) المصدر السابق ٥٥ ٠

(٣) السابق ٩٥ ٠

يدرك لعل الساعة تكون قريبا " وما يدريك لعل الساعة قريب " و " ومايدريك لعله يزكى أويذكر فتنفعه الذكرى " ففى الآيتين الأولى والثانية كانت الإجابة غير محددة موعد الساعة (يوم القيامة) وفىالآية الثالثة كانت الإجابة موحية بما سيحدث من طهارة ابن أم مكتوم واعتباره بالقرآن الكريم •

مقاتل والنحو :

يعد مقاتل أول من تناول بالبحث والدراسة باباً من أبواب النحو والبلاغة ألا وهو بيان معانى بعض الحروف والظروف والأفعال الناسخة والأسماء الموصولة وهى : أل - إلا - إلى - أم - أو - حتى - كأن - فى - اللام المكسورة - من - أدنى - حين - فوق - كان - ما •

وريادة مقاتل فى دراسة هذا الباب لاتأتى من سبقه الزمنى فقط ، بل تأتى من أنه قد درس هذا الباب دراسة مفصلة يفوق بها من أتوا بعده من النحاة والبلاغيين الأوائل مثل : الخليل ، وسيبويه ، والكسائى ، والأخفش ، وأبى عبيدة ، والفراء ، بل يفوق بعض من أفردوا الحروف بالتأليف وفى مقدمتهم الزجاجى صاحب كتاب " حروف المعانى " والرمانى صاحب كتاب " معانى الحروف " •

ومن الحروف التى بين مقاتل وجوهها فى القرآن الكريم الحرف " فى " فلها عدة وجوه :

الوجه الاول : فى يعنى مع ، فذلك قوله فى النمل (فى تسع آيات) يعنى مع تسع آيات نظيرها فى سورة نوح (وجعل القمر فيهن نورا) يعنى معهن نوراً (١) •

---

(١) الاشباه والنظائر ١٨٩ •

الوجه الثانى : فى يعنى على ، فذلك قوله فى طـه (ولأصلبنكم فـى جذوع النخل)(١) ، وقوله فيها أيضا (يمشون فـى مسـاكنهم) يعنـى يمـرون علـى قراهم (٢) .

الوجه الثالث " فى يعنى إلى ، فذلك قولـه فـى النسـاء (ألـم تكـن أرض اللـه واسعة فتهاجروا فيها) يعنى فتهاجروا إليها ؛ إلى المدينة(٣)

الوجه الرابع : فى يعنى عن ، فذلك قوله فى بنـى إسـرئيل (ومـن كـان فـى هذه أعمى) يقول من كان عن هـذا المعنـى الـذى ذكـره اللـه فـى هـذه الآيـة أعمى (فهو فى الآخرة أعمى) ويقول فهو عما ذكره الله مـن أمـر الآخـرة أعمى (وأضل سبيلا)(٤)

الوجه الخامس : فى يعنى عند ، فذلك قولــه فـى الشـعراء (ولبثـت فينـا مـن عمرك سنين) نظيرها فى هود لشعيب (وإنا لنراك فينا ضعيفا)(٥)

الوجه السادس : فينا يعنى لنا ، فذلك قوله فى آخر الحج (وجاهدوا فى اللـه حق جهاده) يقول : اعملوا لله حق عملـه . كقولـه فـى العنكبـوت (والذيـن جاهدوا فينا) يعنى عملوا لنا (لنهدينهم سبلنا)(٦)

الوجه السابع : فى يعنى من ، فذلك قوله (ويوم نبعث فى كـل أمـة شـهيدا) وهم الأنبياء(٧)

مما سبق يتضح أن مقاتلاً يذهب الى أن الحرف "فى" قد ضمن معنى غيره. من الحروف (على - إلى - عن - من - اللام) والظـــروف (مع - عند)

(١،٢) الاشباه والنظائر ١٨٩ .

(٣،٤) السابق ١٩٠ .

(٤،٥) السابق ١٩١،١٩ .

(٦،٧) السابق ١٩٠ وقد ذكر المحقق أن الآية رقمها ٨٤ من سـورة النحـل ، وهـو خطـأ والصواب أنها الآية رقم ٨٩ من السورة نفسها .

وباب استعمال بعض الحروف والأدوات مكان بعض ـ كما يسميه ابن جنـى، أو خروج الحروف عن معانيها الأصلية إلى معان مجازية ـ كما يسميه البلاغيون ـ باب مشهور لدى معظم النحاة والمفسرين والبلاغيين ، وهو باب يحتاج إلى إعادة نظر ، خاصة إذا كان الشاهد نصاً قرآنيا ؛ لأن هذا الباب " يتلقاه الناس مغسولا ساذجاً من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه(١) ولأن لكل حرف من حروف المعانى وجهاً هو به أولى من غيره ، فلا يصح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها(٢)

فليس من الدقة فى شئ أن نفسر الآيات القرآنية بتقدير متعلق وحرف جديدين لم يذكر منهما شئ ، كما فعل مقاتل ، أو أن نضمن المتعلق المذكور فى الآية معنى متعلق آخر يناسب الحرف المذكور ـ كما فعل ابن جنى ، وظن أنه بهذا يخلص باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض من السذاجة .

ولكن يجب أن ننظر إلى ما استخدم فى النص القرآنى ونحاول أن نستوضح أسرار بلاغته فإذا استطعنا فبها ونعمت ، وإلا فالاعتراف بعدم العلم أولى ، فالمتأمل فى بلاغة النظم القرآنى يجد أنها تحتم أن يكون الحرف المذكور فى الآية . هو المقصود دون غيره من الحروف والأدوات ففى قوله تعالى (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) نجد أن الحرف (فى) يفيد معنى لا يفيده الحرف (على) ؛ وذلك أن (على) يفيد مجرد الصلب فقط ، أما (فى) فهى تفيد أن الصلب يكون مصحوباً بعذاب شديد من فرعون لمن

---

(١) ابن جنى – الخصائص – محمد على النجار – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩– ٣٠٨/٢ .

(٢) ابن جرير الطبرى – جامع البيان فى تأويل القرآن – در الريان للتراث ١٩٨٧– ١٠٣/١ .

كفروا به وآمنوا برب هارون وموسى ، بحيث إن المصلوب سيدخل فى جذع النخلة - من شدة الصلب والعذاب - حتى يحتويه الجذع ويكون له وعاء كما يكون الإناء وعاء للماء ٠

وقوله تعالى (فى تسع آيات) يختلف اختلافا كليا عن تفسيره " مع تسع آيات لأن الآية تقرر أن معجزة خروج يد موسى - عليه السلام- بيضاء من غير سوء واحدة من الآيات التسع التى أيدالله - تبارك وتعالى - بها موسى عليه السلام - أما التفسير فيقرر أن المعجزة السابقة زائدة على التسع أى أن المجموع يصبح عشر آيات ، والمشهور فى عدد معجزات موسى عليه السلام - أنها تسع لقوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) ٠

أما قوله تعالى : (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) فالتعبير ب (فيها) كما جاء فى الآية أبلغ من التعبير ب " إليها " كما يقال فى التفسير غالبا ؛ لأن (فيها) توحى بأن المهاجر إذا نوى الهجرة ابتغاء مرضاة الله - تبارك وتعالى - لا لغرض دنيوى ، فإن الله جلت قدرته - ييسر له سبل الهجرة فتكون الأرض غطاء له تحيط به فلا يراه أحد من الظالمين ولا يتمكن منه ، وتكون الأرض قطعة واحدة لاحواجز بينها ولا عوائق ، ولا عجب فى ذلك ، فالأرض لها طبيعة خاصة عبر عنها المولى عز وجل بأنها (أرض الله) وليست لأحد غيره ومن ثم فالأرض ٠ تكون مسخرة لخدمة ونجاة من هاجر إلى الله تبارك وتعالى ٠

وأما قوله تعالى (فلبثت فينا من عمرك سنين) فهو أبلغ من التفسير : ولبثت عندنا من عمرك سنين ؛ لأن فرعون يريد أن يمن على موسى عليه السلام وهذا يقتضى أن يكون لبث موسى كان فى بيت فرعون نفسه ، وليس عنده ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما منَّ فرعون على موسى به ، فليس له فضل هنا وإنما الفضل لغيره ٠

وأما تفسير فى آية الإسراء فليس دقيقا لأن المقصود من الآية أعم مما ذكره مقاتل - ولا تحتاج إلى مثل هذا التأويل - كما قال بذلك الإمام القرطبى: " ومن كان فى هذه أعمى " أى فى الدنيا عن الاعتبار وإبصار الحق " فهو فى الآخرة " أى فى أمر الآخرة " أعمى " (١)

وأما تفسير الجهاد بالعمل فى قوله (وجاهدوا فى الله حق جهاده) فلامبرر له حيث إن الجهاد مقصود لذاته ، والجهاد نوعان – كما أخبرنا بذلك المصطفى ﷺ : جهاد أصغر وهو قتال الاعداء ، وجهاد أكبر وهو جهاد النفس ومن ثم فلا مندوحة للاحتجاج بأن الجهاد المقصود به العمل فى آية العنكبوت لأنها نزلت قبل فرض القتال – كما قال السدى وغيره (٢) لأن جهاد النفس مقصود من أول الدعوة وهو أكبر من قتال الأعداء – كما صرح الرسول ﷺ والمتأمل فى القرآن الكريم يجد أن الجهاد إذا ذكر متعلقه فأنه يكون " فى سبيل الله " ومن ثم يمكن فهم الآيتين على أنهما : الذين جاهدوا فى سبيلنا ،وجاهدوا فى سبيل الله حق جهاده ولم تذكر الآية " سبيل " إيجازا للعلم به٠

مقاتل وعلم اللغة :

يعد مقاتل رائدا فى مجالات مختلفة من علم اللغة ، فهو أول من استخدم أسس المنهج الوصفى فى الدراسات اللغوية ، وهو أول من تناول بالدراسة التطبيقية قضيتين من القضايا البارزة فى علم اللغة : وهما قضية

---

(١) الجامع لاحكام القرآن – دار إحياء التراث العربى – بيروت – لبنان ١٩٨٤ – ص١٠ ص٢٩٨ ٠

(٢) انظر القرطبى : الجامع لاحكام القرآن ص١٣ ص٣٦٤ ٠

المشترك اللفظى ، وقضية الترادف فقد حدد مقاتل الظاهرة التى سيتناولها بالدراسة وهى " الوجوه والنظائر " وحدد البيئة اللغوية التى سيدرس من خلالها هذه الظاهرة وهى بيئة النص القرآنى ، وحدد الأسلوب الذى سيتعامل معه وهو النظم القرآنى المعجز ، وهو بهذا ملتزم بأبرز أسس المنهج الوصفى فى الدراسات اللغوية (١)٠

وقد عنى مقاتل بذكر الوجوه والنظائر من خلال الاستشهاد بالآيات القرآنية ، وكأنه يريد أن يقول : إن اللفظ الواحد له عدة معان أو وجوه لانستطيع التعرف عليها إلا من خلال السياق القرآنى وحده وهو بهذا الاستشهاد يتميز عن كثير ممن عالجوا قضية المشترك اللفظى بعده كالأصمعى عبد الملك بن قريب (ت ٢١٠ هـ) وأبى عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) ، وأبى العميثل عبد الله بن خليد (ت ٢٤٠ هـ) وكراع : على بن الحسن الهنائى (ت ٣١٠ هـ) فهؤلاء لم يكونوا يهتمون بالشواهد من القرآن أو الأحاديث النبوية أو الشعر والنثر إلا قليلا ٠

وقد عالج مقاتل قضية المشترك اللفظى ـ كما يسمى لدى علمائنا العرب ـ من خلال حديثه عن الوجوه ، فقد ذكر أن اللفظ الواحد له عدة وجوه أى معان أو مدلولات ، لابد أن يكون المفسر على علم بها ، وهو بهذا يشير إلى جوهر تعريف المشترك اللفظى الذى عرف بأنه : " اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة السواء عند أهل تلك اللغة(٢) أو بأنه : " ما

---

(١) انظر د٠ كمال بشر – دور الكلمة فى اللغة – مكتبة الشباب ١٩٩٢ – ص١٢٤ ، ص١٢٥ ٠

(٢) السيوطى ٠ المزهر فى علوم اللغة – محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرون – دار التراث ط ٣٦٩/١٣ ٠

وضع لمعنى كثير بوضع كثير ، كالعين لاشتراكه بين المعانى ٠ ومعنى الكثرة مايقابل الوحدة لا ما يقابل القلة "٠ (١)

والمشترك اللفظى كما سماه علماؤنا العرب ـ أو الوجوه ـ كما سماه مقاتل ومن تبعه من مؤلفى الوجوه والنظائر كالدامغانى والثعلبى ـ كلفظ العين مثلاـ يسميه العالم اللغوى " ستيفن أولمان " تعدد المعنى ويفرق بينه وبين المشترك اللفظى فيقصر المشترك اللفظى على الكلمات المتحدة الصيغة المختلفة المعنى مثل بمعنى Flower زهرة و Flour بمعنى دقيق (٢) ومن أمثلته فى لغتنا العربية : سميته يحيى ليحيا ٠

ومن أمثلة المشترك اللفظى أو تعدد المعنى لدى مقاتل " المشى " فله عدة وجوه أو معان هى :

١ـ المشى يعنى المضى ، فذلك قوله فى البقرة ﴿ **كلما أضاء لهم مشوا فيه** ﴾ يعنى مضوا ٠(٣)

٢ـ المشى يعنى هدى ، فذلك قوله فى الأنعام ﴿ **وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس** ﴾٠(٤)

٣ـ المشى يعنى الممر ، فذلك قوله فى تنزيل السجدة ﴿ **أولم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم** ﴾ يقول :يمر أهل مكة على قراهم ، نظيرها فى طه ﴿ **أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم** ﴾ يقول يمر أهل مكة على قراهم ٠(٥)

---

(١) على بن محمد الجرجانى – التعريفات – دار الكتاب العلمية – بيروت لبنان – الطبعة الاولى ١٩٨٣ ص٢١٥ ٠

(٢) انظر : دور الكلمة فى اللغة – ترجمة د٠ كمال بشر – ص(١٢٨،١٢٩،١٣٩،١٤٦)

(٣،٤،٥) الأشباه والنظائر ١٠٤ ٠

٤- المشى بعينه : فذلك فى قوله فى الفرقان ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ﴾ يعنى المشى بعينه ٠(١)

فمقاتل يرى أن للمشى أربعة وجوه ، وجه منها المشى بعينه وهو ما يسمى لدى علماء اللغة المحدثين المعنى المركزى ، ويسمى لدى علماء البلاغة المعنى الأصلى ، أما بقية الوجوه فهى معان فرعية تستمد من السياق القرآنى الذى يستخدم فيه لفظ " المشى " ، ومقاتل بتحديد المعنى الأصلى أو المركزى من بين المعانى الفرعية التى يستخدم فيها اللفظ يتميز عن غيره ممن تناولوا قضية المشترك اللفظى ـــ الذين سبق أن أشرت إلى بعضهم ـــ وعن غيره ممن نقلوا عنه فى " الوجوه والنظائر " كالإمام الزركشى والإمام السيوطى ، فهؤلاء لم يكونوا يهتمون بتحديد المعنى الأصلى أو المركزى للفظ من بين المعانى المتعددة التى يستعمل فيها ، كما فعل مقاتل فى مواضع ليست بالقليلة فى كتابه " الأشباه والنظائر " ٠(٢)

وقد عد مقاتل " الأضداد " من الوجوه والنظائر أى من المشترك اللفظى أو تعدد المعنى من خلال حديثه عن بعض الألفاظ التى استخدمت فى المعنى وضده مثل : الظن - الاشتراء - الآخرة - النار - الفرح ٠

فالظن له ثلاثة وجوه :

---

(١) انظر السابق ١٠٤، ١٠٥ ٠

(٢) انظر الأشباه والنظائر (١٠٢، ١٠٥، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٦، ١٧٥، ١٧٨، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٦، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٢٧)

١- الظن يعنى اليقين ، فذلك قوله فى ص (وظن داود أنما فتناه) يعنى أيقن داود أنما ابتليناه ٠(١)

٢- الظن يعنى الشك ، فذلك قوله فى حم الجاثية (قلتم ما ندرى ما الساعة إن نظن إلا ظنا) يعنى إن نشك إلا شكا (وما نحن بمستيقنين)(٢)

٣- الظن يعنى التهمة ، فذلك قوله فى الأحزاب (وتظنون بالله الظنونا) يعنى اتهام النبى ﷺ فيما أخبرهم به من أن الله يفتح عليهم ٠(٣)

فمقاتل يرى أن الظن يستخدم فى ثلاثة معان من بينها معنيان متضادان وهما : اليقين والشك ٠ والمتأمل فى القرآن الكريم يجد أن الظن بمعنى اليقين لايستخدم مع الله تبارك وتعالى أبداً ، إنما يستخدم مع البشر ، مما يدل على أن بين العلم والظن بمعنى اليقين فرقا كبيراً و هو أن العلم هو " اعتقاد الشئ على ماهو به على سبيل الثقة "(٤) أما اليقين فهو " سكون النفس وثلج الصدر بما علم ، ولهذا لايجوز ان يوصف الله تعالى باليقين"(٥)

وإذا كان تناول مقاتل للوجوه أو المشترك اللفظى أو تعدد المعنى صريحا وواضحاً فإن حديثه عن النظائر ، ليس صريحاً ومن ثم فلابد من معرفة ، المقصود بالنظائر ، هل النظائر تعنى الآيات الأخرى التى يستخدم فيه اللفظ بنفس المعنى ؟

---

(١) السابق ٣٢٧ ٠

(٢) السابق ٣٢٧،٣٢٨ ٠

(٣) السابق ٣٢٨ ٠

(٤،٥) ابو هلال العسكرى – الفروق اللغوى – حسام الدين القدسى – مكتبة القدسى ١٩٩٤ ص٦٣ ٠

إن الباحث يجد فى كتاب مقاتل مايؤيد هـذا التفسـير ، ففـى تفسـير مقـاتل للمشى بمعنى المرور فى الآية السادسة والعشرين مـن سـورة السـجدة يقـول مقاتل : " نظيرها فى طه " يقصد الآية الثامنة والعشـرين بعـد المائـة • لكـن بعـض العلمـاء كالزركشـى والسـيوطى• يعرفـان النظــائر بأنهــا "كالألفــاظ المتواطنة" أى المترادفة التى تستعمل بمعنـى واحـد• واذا نظرنـا فـى كتـب "الوجوه والنظائر " عامة لانجد فيها حديثـا يحـدد المقصـود بالنظـائر, وهنـا نتسائل: لماذا حملت هذه الكتـب هـذا الاسـم المـزدوج: الوجـوه والنظـائر" او الاشباه والنظائر ؟

يرى الدكتـور أحمـد مختـار عمـر" أن كـل مشـترك لفظـى يحمـل فـى داخلـه ترادفـا• فـاذا قلنـا : إن اللسـان لـه أربعـة أوجـه: اللغـة, والدعـاء, والعضــو المعروف, والثناء الحسن, فمعنى هذا أن اللسـان لـه أربعـة وجـوه أو أربعـة معـان فهـو مشـترك لفظـى , وهـو فـى نفـس الوقـت يملـك عـدة نظــائر أو مترادفات, اللسان مع اللغة يكون ترادفـا،وهومـع الدعـاء يكـون ترادفـا ثانيـا، ومع الثناء الحسن يكون ترادفا ثالثا•• وهكذا "

وهذه ملاحظة جيدة لها وجاهتها، ولكنها توسع دائرة الترادف ، وتدخـل فيها ماليس منها ، بحيث يصبح عدد المترادفات مساويا لعـدد الوجـوه ، فـإذا كان بين الحرث والثواب ، وبين الدين والملة ، وبين المشى والمضى ، وبين ألم تر وألم تعلم ، وبين الهدى والبيان تـرادف ، فليس بيـن الحـرث وفـروج النساء ، وبين الكفر والبراءة ، وبين الحسنة والتوحيـد تـرادف(١) وإنمـا بيـن هذه الألفاظ علاقات من نوع آخـر كالعلاقـة بيـن التصريـح والكنايـة ، وبيـن الحقيقة والمجاز ، وبيـن الدلالـة اللغويـة والدلالـة الشـرعية وغيـر ذلـك مـن العلاقات •

---

(١) أنظر الأشباه والنظائر بالترتيب :(٣٢٧/١٣٤/١٠٤/٢٣٦/٢٣٧) •

وقد عرض مقاتل لكثير من الألفاظ المترادفة فى القرآن الكريم بصورة واضحة لامجال للاجتهاد فى البحث عنها من خلال حديثه عن الكليات فى القرآن الكريم ٠

ومن أمثلة ذلك قوله : " كل شئ فى القرآن عسى فهو من الله واجب ٠ وكل شئ فيه (الحمد لله) يعنى الشكر لله ٠٠ وكل شئ فيه (إفكا) يعنى كذبا وكذلك (المؤتفكات) يعنى المكذبات(١) وكل شئ فى القرآن (نبأ) يعنى حديثا ٠(٢)

فمقاتل يرى أن عسى ترادف الوجوب ، وأن الحمد لله ترادف الشكر لله ، وأن الأفك والكذب مترادفان ، وأن النبأ والحديث مترادفان أيضا ٠ ومقاتل فى حديثه عن الوجوه والنظائر أو المشترك اللفظى والترادف يعد رائدا لمن أتى بعده من المفسرين واللغويين الذين يؤمنون بالترادف ويفسرون الألفاظ القرآنية بما يؤدى معانيها من المترادفات ، ولكن بعض علمائنا الأجلاء لم يسيروا فى هذا الطريق ، وإنما حاولوا أن يبرزوا الفروق الدقيقة بين الألفاظ المترادفة مستلهمين فى ذلك بلاغة النظم القرآنى ، ذلك النظم الذى له خصائص تميزه عن كلام البشر ، ومن أبرزها أن كل لفظ بل كل حرف له وظيفة لايؤديها إلا هو ، ومن هؤلاء العلماء الذين ألفوا كتبا فى الفروق بين الألفاظ وصلت إلينا : ابن فارس فى كتابه " الصاحبى فى فقه اللغة " ، والثعالبى فى كتابه " فقه اللغة وسر العربية " ، والباقلانى فى كتابه (إعجاز القرآن) وأبو هلال العسكرى فى كتابه (الفروق اللغوية) والشريف على بن محمد الجرجانى فى كتابه (التعريفات) وأبو البقاء فى

---

(١) الملطى – التنبيه والرد على أهل الأهواء ص٥٦ ٠

(٢) السابق ص٥٧ ٠

كتابه (الكليات) وقد جمع معظم ما ورد من الفـروق بين المترادفات من الكتب السابقة • وغيرها من آثار العلماء الأول كالجاحظ والفراء وأبى عبيدة وثعلب وابن الأنبارى والمبرد ـ الاب هنرى كولامنسى اليسـوعى فـى كتـاب (فرائـد اللغـة فـى الفـروق) ومـن ثـم فعلـى البـاحثين المعـاصرين ألا يكتفـوا بعرض وجهات النظر فى قضية الترادف • وإنما عليهم ان يواصلـوا السـير على نهج من سبقوهم ويكملـوا مـا مـابدأوه فـى هـذا المجـال • فالمتـأمل فـى النظم القرآنى المعجز يجد ان هناك فروقا دقيقة لايستطيع الوصـول إليهـا إلا من كانت له بصيرة ببلاغتنا العربية ، وكان علـى اتصـال دائم وفكر دائب بالقرآن الكريم، فبين الحمد والشكر فرق " فالشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم ، والحمد الذكر بالجميل على جهـة التعظيم المذكور بـه ايضـا ، ويصـح علـى النعمـة وغير النعمـة ، والشكر لايصـح علـى غـير النعمة••إلاعتماد فى الشكر على ما توجبه النعمة وفى الحمد على ما توجبه الحكمـه ، ونقيض الحمـد الـذم إلا علـى الإسـاءة • ويقـال الحمـد للــه علــى الإطلاق ، ولايجوز ان يطلق إلا لله ، لأن كل إحسان فهو منه فى الفعل أو التسبيب •(١)

وبين الإفك والكذب فرق دقيق أيضا هو " أن الكذب اسم موضوع للخبر الذى لا مخبر له على ما به (٢) أما الافك فهو " الكذب الفاحش القبح مثل الكذب على الله أو على رسوله او على القرآن ومثل قـذف المحصنـة وغير ذلك مما يفحش قبحه(٣)

وبين النبأ والحديث فرق هو " أن الحديث فى الاصل هو مـا يخبر بـه الإنسان عن نفسه من غير أن يسنده إلى غيره ، فسمى حديثا ؛ لأنه لا تقـدم

---

(١) أبو هلال العسكرى – الفروق اللغوية ص١٩٩ •

(٣،٢) السابق ٣٣ •

له(١) أما النبأ فهو الخبر العظيم الشأن " ولايكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر"(٢)

وبين الدين والملة فرق " أن الملة اسم لجميع الشريعة ، والدين اسم لما عليه كل واحد منه(٣) والدين ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله وان لم يكن فيه شرائع مثل دين أهل الشرك ، وكل ملة دين وليس كل دين ملة ٠ واليهودية ملة ، لأن فيها شرائع ، وليس الشرك ملة" (٤)

وبين الهداية والإرشاد فرق " أن الإرشاد إلى الشئ هو التطريق إليه والتبيين له ٠ والهداية هى التمكن من الوصول إليه ٠(٥) وبين الهداية والبيان فرق هو " أن البيان ـ فى الحقيقة ـ إظهار المعنى للنفس كائنا ما كان فهو فى الحقيقة من قبيل القول ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغى"(٦)

وهكذا نرى أن مقاتل بن سليمان كان واحداً من الرواد الأوائل الذين تبلورت على أيديهم دراسة البلاغة القرآنية ٠

(١،٢) السابق ٣٩ ٠

(٣،٤) السابق ١٨١ ٠

(٥،٦) السابق ١٧٢ ٠

آراء صرفية لأبى العلاء المعرى

أ٠د٠ السيد أحمد على *

تقديـــم :

إن المرء ليَحار عندما يقف أمام شخصية أبى العلاء المعرى ليكتب عن آرائه فى مضمار علمى معين ، فالكتابة عنه ليست بالشىء الهيّن ، فهو الفيلسوف الشاعر العالم الأديب الناقد النحوى ، عالم الصرف وعالم العروض وغير ذلك من العلوم التى بزّ فيها أقرانه ، حتى ليُحسب أنه متفرد فى كل علم صال فيه ٠

ومن العلوم التى تحتاج إلى تجليتها والإبانة عنها بالدراسة والتحليل ، والتى أكاد أجزم أن أبا العلاء المعرى قد تفرد بها علم الصرف ، إذ إن الظواهر الصرفية كتاب مفتوح فى فكر أبى العلاء المعرى ، يقلب صفحاته

(*) أستاذ النحو والصرف المساعد بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة ٠

بعين الفاحص المدقق ، تراه يصول ويجول فى تلك الظواهر بما فيها من صيغ وأبنية مختلفة ، معتمدًا فى ذلك على عقل ذكى ، رصيده فى ذلك ما ورد من شعر العرب ، ومن أمثالهم ، وفوق ذلك من القراءات القرآنية ، فكل مسألة لها عنده رصيد من السماع والقياس واستصحاب الأصل وغير ذلك من الأصول النحوية والصرفية ، والأعجب من ذلك أنك ترى أبا العلاء المعرى قد ألزم نفسه ما لايلزم فى تحليله للظواهر الصرفية ، بخاصة تلك التى جاء بها بعض الشعراء مخالفة للقاعدة أو للكلمة فى ضبط بنيتها ، كنت تراه يقلب الكلمة على الوجوه المختلفة حتى يجد مخرجًا لها ويقنعك بجوازها، وذلك منهج – فى نظرى – قل عند الكثيرين من العلماء ؛ حيث يكتفى العالم ببيان وجه المخالفة للظاهرة الصرفية ، ويبين وجه الصواب لها، لكن أبا العلاء المعرى فاق أقرانه فى إيجاد مبرر لوجود هذه الظاهرة المخالفة ، وهذا– كما قلت – لزوم ما لايلزم عند أبى العلاء المعرى وسأضرب على ذلك مثالاً عند الحديث عن منهج أبى العلاء المعرى الصرفى .

والبحث الذى أقدمه هو إطلالة على آراء أبى العلاء المعرى الصرفية من خلال بعض كتبه وهى : رسالة الملائكة ، وعبث الوليد شرح ديوان البحترى ، ورسالة الغفران ، وديوان أبى تمام ، حيث "بلغ أبو العلاء المعرى مبلغًا كبيرًا وشأوًا عظيمًا فى معرفة الأبنية وضبطها ووضع المقاييس ورعايتها ، وقدرة على البحث عن أصول الكلمات واشتقاقها ، وردها إلى أصولها ، ومعرفة الشاذ والنادر منها ، وبراعة فى تعليل الأحكام وإيراد الأدلة والشواهد".(١)

---

(١) رسالة الملائكة الصفحة م .

أما الطريق الذى سلكه الباحث فى توضيح آراء أبى العلاء المعرى الصرفية من خلال كتبه المذكوره سابقًا فكان كالنحو الآتى :

١- بيان منهج أبى العلاء المعرى الذى اتبعه فى حديثه عن آرائه الصرفية ٠

٢- ذكر مختارات من آرائه الصرفية مع تحليلها ، أقول مختارات ؛ لأن تتبع كل ظاهرة صرفية تحدث عنها أبو العلاء من خلال كتبه لا يكفيه مجلد أو أكثر ، واختيار بعض أرائه الصرفية مع تحليلها أمر يتطلبه بحث مقيد بصفحات محددة ٠

٣- الحديث عن أصول الصرف عند أبى العلاء ٠

٤- بيان أهم النتائج التى توصل إليها الباحث من خلال تحليله لآراء أبى العلاء المعرى الصرفية ٠

آملاً بذلك إعطاء صورة موجزة عن تلك الشخصية الفذة فى مجال علم الصرف ، وكشف النقاب عن آرائه التى هى فى حاجة ماسة إلى تجليتها ، أسأل الله تعالى القدير العون منه والمثوبة ٠

من منهجه :

١ - دقته فى رصد الظاهرة الصرفية مع الاستدلال لها بما ورد من شعر العرب ٠

من ذلك قوله معقبًا على بيت البحترى القائل فيه :

وأقل ما أعتد منك وأرتجى   من حسن رأيك فىّ نجحُك موعدى(١)

" أراد : من إنجاحك ، فوضع الاسم موضع المصدر ، وهذا يناسب قول القطامى :

---

(١) ديوان البحترى ٢/٦٩١ ٠

أكفرا بعد دفع الموت عنى وبعد عطائك المائة الرّتاعــا

وأشد من هذا بيت أنشده الفراء :

فإن كان هذا المطْلُ منك سجيةً فقد كنت فى طوْلى رجاءك أشعبا

يريد : فى إطالتى رجاءك" (١)٠

٢- لزومه ما لايلزم فى تقليب الظاهرة الصرفية لإيجاد مبرر لها عند الشاعر ٠

من ذلك قوله معقبا على بيت البحترى القائل فيه ٠

إن للبين منّةً ما تؤدى ويدًا فى تُماضر بيضاءَ (٢)

كان فى النسخة تَماضرُ ، بفتح التاء وضم الضاد ، وهذا غلط ، والمعروف فى أسماء النساء : تُماضِر ، بضم التاء وكسر الضاد ، وكذلك ينشدون قول الضبىّ :

حلت تُماضِرُ غربةً فاحتلّت

وقول العبسى :

فياليت أنى لم تلدنى تُماضِرُ

وإذا قيل تَماضُر ، بفتح التاء فهو مصدر تَفاعَل ، وإذا ضمت التاء فأصل الاسم فعل مضارع سُمّىِ به ، كما سميت المرأة تكتّم وتكنّن ، وذكر ابن السراج عن قوم من النحويين أنهم جعلوا تُماضِر من الأبنية التى أغفلها سيبويه ، وهذا وهم ، لأن تُماضر تُفاعِلُ ، من قولك : ماضرتْ تُماضر ، فإما أن يكون مأخوذا من اللبن الماضر وهو الحامض ، وقيل الأبيض ،

---

(١) عبث الوليد /٩٨ ٠

(٢) عبث الوليد /٢٢ ، وتماضر : اسم امرأة ٠

فكأنه من : ماضرت الرجل ، إذا أسقيته وسقاك اللبن ، وإما أن يكون من مَضَر ، فكأنه من : ماضرته ، إذا ما نسبته إلى مضر" (١) ٠

ومنه قوله معقباً على بيت البحترى القائل فيه :

لم تقصّر علاوةُ الرمح عنه   قيدَ رمح ولم يضعْه خطاءَ (٢)

" خطاء بفتح الخاء ردىء ، إلا أنه جائز ، وقد حكى بعض القراء المتقدمين (إن قتلهم كان خطاءً كبيراً) (٣) بالفتح والمد ، والكسر أجود ، ليكون مصدرًا لخاطأت ، لأنهم قالوا : تخاطأته المنية ، قال الشاعر :

تخاطأت النبل أحشاءه   وأخّر يومى فلم يعجل

ويجوز أن يكون خطاءً من خطيت ، وهو مأخوذ من الخطوة ، كما يقال : خطاه الله السوء ، أى جعل السوء يخطوه فلا يمر به" (٤)٠

٣- تقليب الكلمات على الوجوه المختلفة لبيان أصلها :

من ذلك قوله " وهل النون فى جهنم زائدة ؟ أما سيبويه فلم يذكر فى الأبنية فعنّلا ، وجهنم اسم أعجمى (٥) ولو حملناه على الاشتقاق لجاز أن يكون من الجهامة فى الوجه (٦) ، أو من قولهم تجهمت الأمر ، إذا جعلنا النون زائدة ، واعتقادنا زيادتها فى هجّنف (٧) ، وأنه مثل هجف(٨) ، وكلاهما صفة للظليم ٠

---

(١) عبث الوليد /٢٢ ٠

(٢) السابق /٢٢ ، وعلاوة الشيء ، : أعلى الرأس والعنق ٠

(٣) سورة الإسراء آية ٣١ والقراءة للحسن ، المحتسب ١٩/٢ ٠

(٤) عبث الوليد /٢٢، ٢٣ ٠

(٥) اللسان جهنم ٣٧٨/١٤ ٠

(٦) وهى الغلظة والوجه الكريه ، السابق جهنم ٢٧٧/١٤ ٠

(٧) الهجنف : الظليم الجافى ، السابق هجنف ٢٦٠/١٤ ٠

(٨) الهجف : الطويل الضخم ، السابق هجف ٢٥٩/١١ ٠

وقال قوم : يقال ركية جهنام ، إذا كانت بعيدة القعر(١) فإن كانت جهنم عربية فيجوز أن تكون من هذا ، وزعم قوم أنه يقال : أحمر جهّنام ، إذا كان شديد الحمرة ، ولا يمتنع أن يكون اشتقاق جهنم منه"(٢) ٠

٤- بيان موقفه من أراء غيره ٠ مع التعليل له :

وقال فى تصغير آل :

" وقال بعض النحويين فى تصغير آلِ الرجل يجوز : أُويل وأُهيل ، كأنه يذهب إلى أن الهاء فى أهل أبدلت منها همزة ، فلما اجتمعت الهمزتان جعلت الثانية ألفًا ، ومثل هذا لايثبت ، والأشبه أن يكون آل الرجل مأخوذًا من : آل يؤول ، إذا رجع ، كأنهم يرجعون إليه أو يرجعُ إليهم (٣)

٥- توضيح موقفه من أهل اللغة :

يتجلى ذلك فى دفاعه عنهم فى إقرارهم ظاهرة صرفية ٠

من ذلك قوله "وإنما استجاز أهل اللغة أن يتجوزوا فى عبارتهم عن مهيمن وبابه ، فيجعلوه مصغراً لأنهم رأوا كثيرًا من المصغرات على اختلاف الأبنية يجيء على مفيعل ، وكل ما فى أوله ميم زائدة وبعدها ثلاثة أحرف من الأصول مجردة فإنه يجيء على هذا اللفظ ، وكذلك ما صغرته من باب مفتعل ومنفعل فإنك تقول فيه : مفيعل ، مثل منطلق ومنكسر ومقتدر ومعتذر، تقول : مطيلق ومعيذر ومكيسر ومقيدر" (٤) ٠

---

(١) اللسان جهنم ٣٧٩/١٤ ٠

(٢) رسالة الملائكة /٢١-٢٣ ٠

(٣) رسالة الغفران /٤١٧ ٠

(٤) رسالة الملائكة / ٢٧٦-٢٧٧ ٠

ولم يقتصر دور أبى العلاء المعرى على دفاعه عن أهل اللغة ، بل كان يعيبهم فى مواضع أخرى ؛ مثل إنكارهم كلمة أطروش وأنها لا أصل لها فى العربية حيث قال" يقول بعض أهل اللغة إنها كلمة لا أصل لها فى العربية ، وقد كثرت فى كلام العامة جدًا ، وصرفوا منها الفعل فقالوا : طرش يطرش ، وأُفعول بناء عربى كثير ، ويجوز أن يكون من أنكر هذه اللفظة من أهل العلم لم يقع إليه ، لأن اللغات كثيرة ، ولايمكن أن يحاط بجميع ما لفظت به القبائل ، وكان عبد الله بن جعفر بن درستويه يذهب إلى أن كلام العرب لا يمكن أن يدرك جميعه إلا نبى ، إذ كان غاية ليست بالمدركة" (١)

٦- دقته فى نسبة الرأى إلى صاحبه.

يتجلى ذلك فى دفاعه عن سيبويه فى رأى لم يقله :

قال أبو العلاء المعرى" وقد ادُعى على سيبويه أنه أومأ إلى مد المقصور فى الشعر لما ذكرها فى أول الكتاب واستشهد بقول الفرزدق .

تنفى يداها الحصى فى كل هاجرة   نفى الدراهم تنقاد الصياريف

والقياس يشهد بأن مد المقصور جائز ؛ إذ كانوا قد زادوا حروف المد واللين فى مواضع كثيرة" (٢).

والحقيقة أن سيبويه قد أجاز المد فى غير ضرورة ولم يقصره على مدّ المقصور فقط حيث قال "وربما مدّوا مثل مساجد ومنابر فيقولون : مساجيد ومنابير ، شبهوه بما جمع على غير واحدة فى الكلام ، كما قال الفرزدق :

---

(١) عبث الوليد /٢٣٣ ، وبنو الأطروش هم بنو الحسن الأطروش الذى أسلم الديلم على يديه .

(٢) السابق / ٢٦ والمدّ فى البيت للصيارف وليس هو من مدّ المقصور ، أما مد المقصور فمثاله قول الشاعر : سيغنيك الذى أغناك عنى   فلا فقر يدوم ولا غناءُ .

تنفى يداها الحصى فى كل هاجرة   نفى الدنانير تنقاد الصياريف"(١)

فسيبويه هنا قد أجاز المد للمقصور وغيره من غير ضرورة ، وهذا ما أيده فيه أبو العلاء المعرى ٠

٧- ذكره الرواية الصحيحة للبيت والتعليل لها ٠ مع الاستدلال على صحتها ٠

قال معقباً على بيت البحترى :

بعُدت فيه الشُّعرى من الجوحتى   ليس فيه من موقد لحرور

"يروى عن البحترى بزيادة حرفين وهو كسر ، وتقويمه : بعُدته الشعرى ، أى بعدت فيه ، ويكون ذلك على تصبيرهم الظرف محمولاً على السلعة ، كما قال الأخطل :

ويوم شهدناه سليمًا وعامرًا   قليل سوى الطعن النهال نوافله

وليس يمتنع الظرف من هذا الحكم ، وإن كان بَعُد على مثال فعُل ، لأن فعُل لايتعدى ، بل يكون نظيرًا لغيره من الأفعال ، فيقول القائل : يوم الجمعة كرُمته ، أى كرمت فيه ، واليوم شرفه الأمير ، أى شرف فيه ، لأنهم إذا عدوا الفعل الذى ليس عادته التعْدية لم يراعوا الوزن فى اللفظ"(٢)

٨- عنايته بلغات العرب ٠

من ذلك قوله "فأما الذين قالوا المرّ(٣) فشددوا فإنها لغة العرب، إذا أرادوا تخفيف الهمزة ألقوها ، وشددوا الحرف الذى قبلها"(٤) ٠

---

(١) الكتاب ٢٨/١ ٠

(٢) عبث الوليد /١١٢ ٠

(٣) من المرء ٠

(٤) رسالة الملائكة /١٦٠ ٠

وقوله "قوله(١) لُمت ، يريد لؤمت ، وذلك ردىء جداً ، وقياسه أنه لما قال : لؤم سكّن الهمزة على اللغة الربعية ، فقال : لأم ، ثم خففت الهمزة فصارت ألفاً كألف قام ، فلما ردها إلى تاء المخاطب ضم اللام ، كما يقول : قمت وقلت"(٢) ٠

أصول الصرف عند أبى العلاء

الأصول الصرفية عند أبى العلاء هى : السماع والقياس واستصحاب الأصل والإجماع ٠

أولا : السماع

نلحظ من خلال تتبعنا لآراء أبى العلاء المعرى الصرفية أنه كان يتخذ القراءات القرآنية دليلا فى إقرار ظاهرة صرفية ٠

من ذلك قوله "ويدلك على أن الكسرة عندهم مع الهمزة أيسر منها مع الياء أنهم يقولون : إعلم ، وإستعين ، وإخال ؛ فيكسرون مع الهمزة كما يكسرون مع التاء والنون ، وقد قرأت بذلك القراء يحيى بن وثاب وغيره ، ويروى أنه قرأ (فأمتعه قليلا ثم إِضطرُّه)(٣) بكسر الهمزة من (اضطره)، وكذلك يفعل فى غيرها من حروف المضارعة ، فقرأ (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)(٤) ، (ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم) (٥)٠٠(٦)

---

(١) أى البحترى ٠

(٢) عبث الوليد /٢١١ ٠

(٣) سورة البقرة آية ١٢٦ ، والقراءة دون نسبة فى المحتسب ١٠٦/١ ٠

(٤) سورة آل عمران آية ١٠٦ ، والقراءة منسوبة إلى يحيى بن وثاب وأبى زين العقيلى وأبى نهيك ٠ البحر المحيط ٢٩٣/٣ ٠

(٥) سورة هود آية ١١٣ ، وكسر التاء فى (تركنوا) و(تمسكم) لغة تميم ٠ البحر المحيط ٢٢١/٦ ٠

(٦) رسالة الملائكة /١٢٥-١٢٧ ٠

ومن ذلك قوله "فأما قالوا المرّ فإنها لغة للعرب ؛ إذا أرادوا تخفيف الهمزة ألقوها ، وشددوا الحرف الذى قبلها ، وقد قرأ بعض الناس (مايفرقون بين المرّ وزوجه) (١) وتنسب هذه القراءة إلى الحسن٠٠" (٢)

أما أشعار العرب فقد كانت صفحات مفتوحة يغترف منها كثيرا للاستدلال على الظواهر الصرفية عنده ، وقلما نجد حديثا لأبى العلاء يوضح فيه رأيا دون أن يكون للشعر نصيب فى الاستدلال به ٠

من ذلك قوله معقبا على بيتى البحترى القائل فيهما (٣) :

علقنا بأسباب الوزير ولم نجـــد لنا صدرا دون الوزير ولاورْدا

رعينا به السعدان إذ رَطُب الثرى لنا ووردْنا من ندى كفّه العـدّا

" السعدان يحمد لرعى الإبل ، ورعى من الأفعال التى يقتصر فيها على الفاعل وحده ، ويجوز أن يعدّى إلى مفعول وإلى مفعولين ، فيقال: رعى البعير فهو راعٍ ، وكذلك الناقة فيكون كلاما تاما ، كما يقال : أكل الإنسان ، ويقال : رعى الراعى إبله ، فيتعدى إلى مفعول واحد ، ورعى فلان إبله السعدان فيتعدى إلى مفعولين ، ويقال على هذا : رعى السعدان ، يراد : رعت إبله السعدان ، كما يقال : قطع الوالى اللص ، وهو لم يقطعه ٠

قال زهير :

رعوا مارعوا من ظمئهم ثم أوردوا غمارا تفرى بالسلام وبالدم(٤)٠٠"(٥)

---

(١) سورة البقرة آية ١٠٢ ، وانظر القراءة فى المحتسب ١٠١/١ ٠

(٢) رسالة الملائكة /١٦٠ ٠

(٣) ديوان البحترى ٥٣٥/١ ، وعبث الوليد /٨٦ ، والعدّ : الماء ٠

(٤) تفَرى ، أصلها تتفرّى الأرض بالعيون تبجست بمعنى تفجرت ، اللسان ٠ فرى ١٢/٢٠ ٠

(٥) عبث الوليد ٨٦ ٠

ومن ذلك قوله " وقرأ بعض الأعراب (هيّاك نعبد) فهذا أبدل الهاء من الهمزة ، كما قالوا : أما والله ، وهَما والله ، وهرقت الماء وأرقت وأنشد الكسائى فى كتابه فى القرآن :

وأتت صواحبها فقلت هذا الذى   منح المودة غيرنا وجفانا

يريد : أذا الذى ، فجعل همزة الاستفهام هاء"(١)

وقال فى استعمال أفعل التفضيل من الذم :

"وأَذَمّ هاهنا يريد أفعل من الذم ، وهذا ردىء ويفتقر إلى السماع"(٢)

وهو يعُنى بكلام العرب (النثر) لضبط بنية الكلمة ، من ذلك قوله" البِلال بكسر الباء ؛ من قولهم : ما وجدنا بلالا ، نبلّ به العطش ، وقلما يستعمل إلا فى النفى ، وربما جاء فى غيره من كلام بعضهم : اركبوا حبالا واضربوا أميالا تجدوا بلالا ، أى ماء "(٣)

ثانيا : القياس

كثر ورود لفظ القياس عند أبى العلاء المعرى ، وقد أخذ منه عناية فائقة ؛ إذ استعمله لحل كثير من المشكلات الصرفية ٠

من ذلك قوله" وأقيس من هذا أن يكون يدىً فعيلا فى معنى المفعول ، كأنه قال : يديت الجميل فهو ميدىً ويدىّ ، كما يقال : مرمىّ ورمىّ وقالوا: هو فى عيش يدِىّ ، أى واسع "(٤)

---

(١) رسالة الملائكة /٩٤، ٩٥ ٠

(٢) عبث الوليد /٥٧ ٠

(٣) عبث الوليد /١٧٩ ٠

(٤) رسالة الملائكة /١٦٦ ٠

وقوله : ماعلمت أحدًا من الشعراء مدّ سبأ ، وذلك جائز على القياس"(١) وأحيانا نراه يجوّز وزنا لم يذكر عند العرب ، إلا أن القياس يؤيده، من ذلك قوله "وأذكر بعد ذلك شيئا مما يجوز أن يقال قد يدخل فى قياس العربية أن يكون مهيمن على وزن مهفعل ، وتكون هاؤه بدلا من همزة ، كما قالوا هراق وأراق ، كأنهم بنوا فعلاِ على أفعل ، من اليُمن فقالوا: أيمن ، ثم كرهوا أن أتوا به على الأصل ٠٠ فأبدلوا من همزة أفعل هاء ، فقالوا : مهيمن ، والأصل مؤيمن ، من اليُمْن" (٢)

ثالثا : استصحاب الأصل :

إن الرجوع إلى الأصل ضرورة تقتضيها الظواهر الصرفية ، لمعرفة أصل الكلمة ، وماطرأ عليها من تغيير كالزيادة أو الحذف أو القلب وما إلى ذلك ، وقد أكثر أبو العلاء المعرى من الرجوع إلى أصل الكلمة للاستدلال به على ضبط بنية الكلمة ، من ذل قوله " وقالوا امرأة ، فلزمت الراء الفتحة فدل ذلك على أنها متحركة فى الأصل" (٣)

كما جعل أبو العلاء المعرى الرجوع إلى الأصل وسيلة رئيسة لمعرفة ما طرأ على الكلمة من تغيير ٠

من ذلك قوله فى الآراء "الأصل أن يكون بعد الراء من الآراء همزة ، فيقال : الأرءاء ، ويجوز الآراء على القلب ، كما قالوا الآسار فى الأسئار ، جمع سؤر ، أى بقية ، والقلب فى الأراء أوجب لأن فى الكلمة ثلاث همزات"٠ (٤)

---

(١) عبث الوليد /٤٧

(٢) رسالة الملائكة /٢٥٩ ٠

(٣) السابق /١٥٩

(٤) عبث الوليد /٢٠،٢١ ٠

رابعا : الإجماع :

يمثل هذا الأصل من أصول الصرف الدرجة الأقل فى الاستعمال عند أبى العلاء المعرى بالقياس إلى اهتمامه بالأصول الأخرى.

ومن الإجماع قوله معقبا على بيت البحترى القائل فيه :

وكيف يسوغ لكم جحدُه وطلحتكم بعض طلْحاتِه ؟

"سكن اللام فى طلحاته ، وإنما الوجه الحركة ، كما قال ابن قيس الرقيات :

نضّر الله أعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلْحات

وتسكين مثل هذا جائز بلا اختلاف " (١).

مختارات من آراء ابى العلاء المعرى الصرفية

١ – الميزان الصرفى :

وضح أبو العلاء المعرى الأساس الذى قام عليه الميزان الصرفى للمجرد الثلاثى والرباعى من الأفعال والأسماء ، حيث قال "فإن المتقدمين الذين وضعوا أحكام التصريف وزنوا الأفعال والأسماء بالفاء والعين واللام، فجعلوهن أصولاً فى الأوزان ، ولم يحتاجوا فى الثلاثية إلى غيرهن ، فلما جاوزوا الثلاثة رأوا أن يكرروا اللام ، وكانوا فى تكريرها مضطرين ، وذلك اصطلاح وقع بين أهل القياس ، لأنهم إذا قالوا وزن جَمَل : فَعَل ، ووزن جِذع : فِعْل ، لم يحتاجوا إلى غير الحروف الثلاثة ، فإذا وزنوا جعفرًا ونحوه ضاقت الثلاثة أن تسعه ، فلزمهم أن يجيئوا ببناء مستنكر ، فأضافوا إلى اللام مثلها ، لأنه قد ورد فى الملحقة من الأسماء والأفعال ، كقولهم : قردد وشملل فى مشيته" (٢) .

---

(١) عبث الوليد /٦٧ .

(٢) رسالة الملائكة /٦٠ .

هكذا يبين أبو العلاء المعرى الأساس الذى قام عليه الميزان الصرفى للمجرد الثلاثى والرباعى من الأفعال والأسماء ، والقضية هنا لاتحتاج إلى تعليق ٠

القلب المكانى :

ناء على وزن فلع

قال معقبًا على بيت البحترى القائل فيه :

سكنٌ لى إذا نأى ناء ليّا ... نًاومنعًا فازداد بالبعد بعدا (١)

" قال : نأى فاستعمله غير مقلوب ، ثم قال : ناءَ فاستعمله مقلوباً ، فوزن نأى : فَعَل ، ووزن ناءَ فى الحقيقة فلع ، لأن الياء فى نأى جعلت بعد النون فاعتلت كما اعتلت ألف باع"(٢)

٢- من معانى صيغ الزوائد ٠

مجىء استفعل للتصيير

قال معلقًا على بيت البحترى القائل فيه :

والنيّل دَيْن يُسترق بــه ... فارتَد لنفسك عند مَنْ تدعه (٣)

" تسترَق به ، أى تصير رقيقًا ، كما يقال : استأسد النقد(٤) أى صار مثل الأسد ، واستنسر البغاث ، أى صار مثل النسر"(٥)

---

(١) الليّان : المطْل ٠

(٢) عبث الوليد /٨٤ ، وانظر القلب المكانى لكلمة ناء ووزنها فى شرح الشافية ٢١/١

(٣) ديوان البحترى ١٢٤٩/٢ برواية : فاطلب لرقك عند من تدعه ٠

(٤) النقد : غنم صغار حجازية ، اللسان نقد ٤٣٧/٤ ٠

(٥) عبث الوليد /١٣٧

وهذا المعنى لاستفعل الذى ذكره أبو العلاء المعرى يسميه سيبويه التحول من حال إلى حال ، قال سيبويه " وقالوا من التحول من حال إلى حال هكذا" وذلك قولك استنوق الجمل واستتيست الشاه" (١)٠

ولاستفعل معان أخر منها : الإصابة والطلب والاستحقاق وبمعنى فعَل(٢)

٣- من وسائل تعدية الفعل ولزومه ٠

الحمل على المعنى

إذا حُمل معنى الفعل اللازم على معنى الفعل المتعدى أخذ حكمه من حيث تعديه إلى غيره ٠

قال أبو العلاء المعرى معقبًا على بيت البحترى القائل فيه :

يضمنُ الدهر على جيرانه ناصلَ الأظفار مضمون الدرك (٣)

" وإذا روى كذلك احتمل وجهين : أحدهما أن يكون الدهر مرفوعاً ، ويكون من قولهم : ضمِن يضمن إذا زمن ٠٠ فيكون المعنى أن الدهر إذا أراد جيرانه ضمن أى زمن ، ويكون (على) فى معنى (عن) ، والآخر : أن يكون منصوباً ، ويكون ضمِن من الضمان ، أى هذا الممدوح يضمن على جيرانه الدهر ، أى لايضمن أنه لا يؤذيهم"(٤)

نفهم من حديث أبى العلاء المعرى السابق أن الفعل إذا تضمن معنى فعل لازم صار مثله فى لزومه ، وإذا تضمن معنى فعل متعد تعدى لمثل

---

(١) الكتاب ٧١/٤ ، وانظر المعنى نفسه فى شرح الشافية ١١١/١ ٠

(٢) راجع تلك المعانى فى الممتع فى التصريف ١٩٤/١ ، والأمثال فى كتاب سيبويه ١٧١/ ٠

(٣) الدرك : اللحاق ، والناصل من الأظفار : الخارج من موضعه ٠

(٤) عبث الوليد /١٦٠ ٠

ماتعدى إليه ، والأمثلة على حمل الفعل على معنى آخر وأثر ذلك على لزومه أو تعديه كثيرة ، قال الأشموني بالنسبة لكلمة حجا بمعنى ظن الناصبة للمفعولين " فإن كانت بمعنى غلب في المحاجاة أو قصد أو ردّ تعدّت إلى واحد ، وإن كانت بمعنى أقام أو بخل فهى لازمة" (١)

والأمر كذلك بالنسبة للفعل ضمن فهو لازم إذا كان بمعنى زمن ، وهى العلة التى تصيب الإنسان ، وإذا كان بمعنى تكفّل فهو متعدٍ إلى مفعول، قال أبو عثمان السرقسطي " وضمن الشيء ضماناً تحمّل به٠وضمن الرجل ضمنا وضمانة وضمانًا : لزمته علة فهو ضمِن" (٢)

٤- من أبنية الأسماء

. (أ) حمل الاسم الأعجمى على صيغة كثرت عند العرب .

وزن آلِس : فاعل ، بكسر اللام لابضمها(٣)

قال أبو العلاء فى ضبط بنية آلس "رواية الشامين آلس بكسر اللام ، وحكى ابن عيسى الربعى أنه قرأ بيتاً فيه ذكر آلس على المتنبى بشيراز وهو قوله :

وفى حناجرها من آلسٍ جرعُ (٤)

فقال له أبو الطيب : آلس ، والوجهان متقاربان ، ولا ريب أن هذا الاسم رومى ، وكونه على فاعل آثر عندى من كونه مضموم اللام ، لأنـــه

---

(١) شرح الأشمونى ٢/٢٣ ٠

(٢) كتاب الأفعال ٢/٢٣٤ ٠

(٣) جاء فى اللسان ، ألس ٧/٣٠٣ "الألس والمؤالسة : الخداع والخيانة والغش ٠

(٤) شطره الأول : تذرى اللقان غباراً فى مناخرها ٠

واللقان : بلد ، يصفها بشدة العدو لأنها شربت من آلس ، وقبل أن يصل الماء إلى أجوافهن وصلت اللقان ٠

أعجمى ، إذا عرب وجب أن يحمل على الأكثر ، وفاعل هذا الباب أكثر من غيره ، لأن اللام إذا كسرت حمل على فاعل من الألس وهو الخيانة وقلة العقل"(١)٠

هكذا حمل أبو العلاء المعرى آلس على فاعل بكسر العين لابضمها ، لأنها صيغة قد كثرت عند العرب ، وهو رأى جدير بالأخذ به ٠

ومثل ذلك حمله لكلمة نوروز الفارسية على بناء قد كثر عند العرب وهو فيعول لا فوعول ، فصارت عنده نيروز " لأن فيعولا فى الأسماء العربية كثير كالعيشوم وهو نبت ، وكذلك القيصوم(٢) ، والديجور : ظلمة الليل ، وفوعول معدوم فى كلام العرب"(٣) ٠

(ب) جواز تسكين عين الثلاثى أو تحريكه إذا كان حلقى العين ٠

نسب أبو العلاء المعرى إلى الكوفيين جواز تسكين عين الثلاثى أو تحريكه إذا كان حلقى العين ، قال أبو العلاء المعرى تعقيبًا على بيت البحترى القائل فيه :

إحاطةً بالصواب تُؤْمِنُ من   لجاجِه فى المحِالِ أو شَغَبِه(٤)

"الاختيار عند أصحاب النقل الشغْب بسكون العيْن ٠٠ وقد جاء شغَب فى بعض الكلام ، وقد شهر القول فى أن الثلاثى إذا كان أوسطه حرفًا من حروف الحلق الستة أجاز الكوفيون فيه التحريك والإسكان" (٥) ٠

---

(١) عبث الوليد /٥٠ ٠

(٢) القيصوم : نبت مرّ جدا ، انظر ما جاء من الأسماء على فيعول فى ديوان الأدب ٣٨٨/٣ ٠

(٣) عبث الوليد /٩٧ ٠

(٤) الشغب : اللغط المؤدى إلى الشر ، والمحال : الكيد ، الجدال ، العقاب ، الهلاك ٠

(٥) عبث الوليد / ٤٥ ٠

وقد أجاز سيبويه الثلاثى الحلقى العين أكثر من ضبط فى بنيته حيث قال "هذا باب الحروف الستة إذا كان واحد منها عينًا ، وكانت الفاء قبلها مفتوحة ، وكان فعلاً إذا كان ثانيه من الحروف الستة فإن فيه أربع لغات ، مطرد فيه : فَعِلٌ ، فِعِلٌ ، فَعْل ، وفِعْلٌ ، إذا كان فعلاً أو اسمًا أو صفة فهو سواء" (١)٠

عَلَى أن سيبويه لم يشترط فى موضع آخر أن تكون عين الثلاثى من حروف الحلق ، فقد تسكن عين المتحرك استخفافًا ٠

قال سيبويه " هذا باب مايسكن استخفافاً وهو فى الأصل متحرك ، وذلك قولهم فى فخذ: فخْذُ ، وفى كَبد: كَبْد ، وفى عَضُد : عَضْد ، وفى الرجُل : رجْل ، وفى كرُم : كرْم ، وفى عَلم ، عَلْم ، وهى لغة بكر ابن وائل"(٢)

٥- من المصادر:

هذاذيك مصدر يضاف إلى ضمير المخاطب ٠

قال أبو العلاء المعرى "وأصل الهذ القطع ٠٠ وعند النحويين أن هذاذيك موضعه موضع المصدر" (٣)

والمصدر هذاذيك من المصادر التى تضاف إلى ضمير ، مثل لبيك ودواليك وسعديك وحنانيك ، قال الأشمونى فيما يضاف إلى ضمير المخاطب " نحو : لبّى ودوالىّ وسعدىّ وحنانىّ وهذاذىّ ، تقول : لبيك ، بمعنى إقامة على إجابتك بعد إقامة ٠٠ ودواليك ، بمعنى تداولاًلك بعد تداول ، وسعديك،

---

(١) الكتاب ١٠٧/٤ ٠

(٢) السابق ١١٣/٤ ٠

(٣) عبث الوليد /١٢٤ ٠

بمعنى إسعادا لك بعد إسعاد ٠٠ وحنانيك ، بمعنى تحننا عليك بعد تحنن ، وهذاذيك ، بمعنى إسراعًا لك بعد إسراع"(١)٠

٦- اسم المفعول مما اعتلت عينه :

قال فى مجيء اسم المفعول من أُيف (٢) "جاء فى القصيدة مأووفة ويحتمل أن يكون قالها – أى البحترى – كذلك ، وإنما القياس مأوفة ، لأنه يقال : أُيفت فهى مأوفة ، كما يقال : أيلت فهى مأولة ، ولو جيء به على الأصل فقيل : مأووفة لكان جائزا عند بعض الناس ، لأنهم حكوا : مسك مدووف ، وثوب مصوون"(٣) ٠

نلحظ أن اسم المفعول من أيف عند أبى العلاء وغيره : مأوف ، إذ الأصل مأووف ، أعل بنقل حركة الواو الأولى إلى الهمزة فالتقى ساكنان ، حذف أحد الواوين تخلصًا من التقاء الساكنين ، ويجوز أن يأتى اسم المفعول على الأصل ، فيقال : مأووف ، كما قالوا : فرس مقوود ، وثوب مصوون(٤)

قال سيبويه "ويعتل مفعول منهما كما اعتل فُعِل ، لأن الاسم على فُعِلَ: مفعول كما أن الأسم على فَعَل : فاعل ، فتقْول : مزور ومصوغ ، وإنما كان الأصل : مزوور ، فأسكنوا الواو الأولى ، كما أسكنوا فى يفْعَل وفَعَل ، وحذفت واو مفعول لأنه لايلتقى ساكنان ٠٠ وبعض العرب يخرجه على الأصل فيقول : مخيوط ومبيوع" (٥)٠

---

(١) شرح الأشمونى ٢٠١/٢ ، وانظر الهمع ١٨٨/١ ، وشرح التصريح ٣٦/٢، ٣٧ ٠

(٢) أيف : أصيب بآفة ٠

(٣) عبث الوليد /٧٥ ، مسك مدووف : مخلوط ٠ اللسان دوف ٦/١١ ٠

(٤) انظر الممتع فى التصريف ٤٦/٢، ٤٧ ٠

(٥) الكتاب ٣٤٨/٤ ٠

٧- **من جموع التكسير :**

(أ) ما يجمع على فواعل وفعّل

يرى أبو العلاء أن فاعلة وفاعلاً إذا كانت للمؤنث أو لغير العاقل فإنهما يجمعان على فواعل وفعّل ، مثل حائضة تجمع على حوائض وحيّض، ومثل صاهل يجمع على صواهل وصُهّل .

قال أبو العلاء " وباب فاعلة وفاعل إذا كان للمؤنث أو لما لايعقل أن يجمع على فواعل وفعّل ، وإذا جاء فعّال فى المؤنث أو ما جرى مجراه من غير ذوى العقول حسب من الضرورات ، كما قال رؤبة :

فقد أرانى أصل القعّادا"(١)

وقد أجاز مجمع اللغة العربية فى جلسته التاسعة من مؤتمر الدورة التاسعة والثلاثين وبالجلسة الخامسة والعشرين فى الدورة نفسها جمع فاعل للمذكر العاقل على فواعل ، حيث جاء "لا مانع من جمع فاعل لمذكر عاقل على فواعل ، نحو : باسل وبواسل ، وذلك لما ورد من أمثلته الكثيرة فى فصيح الكلام"(٢) .

(ب) يجوز جمع المصدر إذا اختلفت أنواعه .

لايحسن أبو العلاء جمع المصدر إلا إذا اختلفت أنواعه ، كشراب وأشربه ودعاء وأدعية ، حيث قال بالنسبة لجمع المصدر "وحق البخار ألا يجمع فى الأصل لأنه مصدر(٣) فلا يحسن جمعه كما لايجمع الهتاف

---

(١) عبث الوليد / ٨٧ ، والقعاد : جمع امرأة قاعدة .

(٢) فى أصول اللغة ٤٢/٢ - ٤٩ .

(٣) البخار مصدر ، جاء فى اللسان ١١١/٥ " بخرتْ " بخرًا وبخارًا .

والجؤار(١) إلا أنه إذا اختلفت أصنافه جاز أن يتأول على وجه يجمع به ، كما قالوا : دعاء وأدعية(٢)٠

٨- الإعلال والإبدال

أولا : الإعلال

(أ) جواز قلب الهمزة ألفا لسكونها وفتح ما قبلها ٠

قال أبو العلاء فى جواز قلب همزة اليرنّأ ألفا "اليرنّأ بضم الياء وفتحها الحناء ٠٠ وتخفيف الهمزة فى مثل هذا كله جائز، وذلك أنه إذا وقف عليه وقف بالسكون ، وإذا سكنت الهمزة وقبلها فتحة فهى قريبة من الألف فيجترىء على نقلها إلى تلك الحال" (٣)

وقلب الهمزة الساكنة ألفاً أو واواً أو ياءاً تبعاً لحركة ما قبلها أمر قد أقره علماء الصرف ، قال سيبويه " وإذا كانت الهمزة ساكنة وقبلها فتحة فأردت أن تخفف أبدلت مكانها ألفاً "(٤)٠

وقال الرضى "فالساكنة تبدل بحرف حركة ما قبلها ، إذ حرف العلة أخف منها" (٥)٠

لكن هذا الجواز بقلب الهمزة ألفا قد يتحول إلى وجوب ، إذا كانت ضرورة القافية تتطلب ذلك ، مثال ذلك :

قول أبى العلاء معقباً على بيت البحترى :

---

(١) الجؤار : رفع الصوت بالدعاء ، واللسان جأر ١٨١/٥ ٠

(٢) عبث الوليد /١٠٥ ٠

(٣) السابق /٢٢٣ ٠

(٤) الكتاب /٥٤٣/٣ ، وانظر الممتع فى التصريف ٤٠٤/١ ٠

(٥) شرح الشافية ٣٢/٣ ٠

عَجْزمن الدهر لا يأتى بعارفةٍ   إلا تلبّثَ دون الأَتْى واستانا (١)

"استانا أصلها الهمزة ، لأنها من الأناة ، ولايجوز فى هذا الموضع ، لأنها قد وقعت مع ألفات القافية (٢) ولا يجوز أن تقع معهن الهمزة" (٣)٠

(ب) الأسماء الأعجمية لاينطبق عليها قلب حرف العلة تبعًا لحركة ما قبله ٠

قال أبو العلاء " ومانَىْ رئيس الزنادقة ، ينطق به بالياء ، وليس من الأسماء العربية ، ولو حمل على ما يجب لقلبت الياء ألفاً لأنها طرف وقبلها فتحة"(٤) ٠

وهذا الأمر يحمد لأبى العلاء المعرى ٠

ثانيا : الإبدال :

(أ) أقسام الإبدال عند أبى العلاء المعرى

إبدال تصريف وإبدال سماع

قال "فأما قولهم : كميت وكمنت فليس هو إبدالاً تصريفيًا ، وإنما هو إبدال سماع ، يبدل فيه الحرف مما قاربه وباعده" (٥)

(ب) إبدال السين صاداً

تبدل السين صادًا إذا جاء بعدها طاء أو غين أو خاء أو قاف

---

(١) عبث الوليد /٢٢٣ ٠

(٢) يقصد بذلك أن القافية مردوفة بالألف فيجب قلب الهمزة ألفا ٠

(٣) عبث الوليد /٢٢٣ ٠

(٤) السابق /١٣٠ ٠

(٥) رسالة الملائكة /٢٦٢ ٠

قال أبو العلاء "وإذا كان فى أول الاسم أو الفعل أو فى وسطهما سين وبعدها طاء أو غين أو خاء أوقاف جاز أن تجعل تلك السين صادًا ، مثل قولهم : سقر ، وبسط ، وسلخ الغنم ، والسويق للمشروب"(١)

ومجىء الطاء أو الغين أو الخاء أو القاف بعد السين شرط فى جواز إبدال السين صادًا، قال ابن عصفور " وأما الصاد فتبدل من السين إذا كان بعدها قاف أو خاء أو طاء أو غين"(٢)

أما إذا كانت السين بعد هذه الأحرف فإن التغيير لا يقع ، قال أبو العلاء المعرى " فإن التغيير لايقع مثل قولك : خلس الشىء ، وفى يده قبس، وهذا غلس الصبح"(٣)

وقال الرضى " فإن تأخرت السين عن هذه الحروف لم يسغ فيها من الإبدال ما ساغ وهى متقدمة"(٤)

---

(١) عبث الوليد /٢٠٣ ٠

(٢) الممتع فى التصريف ٤٠١/١ ، ٤١١ ٠

(٣) عبث الوليد /٢٠٣ ٠

(٤) شرح الشافية ٢٣٠/٣ ٠

من نتائج البحث

١- إذا أريد وزن الاسم الأعجمي فإنه يحمل على وزن كثر عند العرب ، فكلمة نوروز الفارسية تصير نيروز ، ووزنها فيعول ، وكلمة آلس تكون بكسر اللام على زنه فاعل .

٢- يلعب الحمل على المعنى دورًا رئيسًا في تعدى الفعل ولزومه ، فإذا حمل الفعل اللازم على معنى الفعل المتعدى أخذ الحكم نفسه من حيث تعديه إلى غيره ، وإذا حمل الفعل المتعدى على معنى الفعل اللازم أخذ حكمه أيضًا من حيث لزومه وعدم تعديه إلى غيره .

٣- يجوز جمع المصدر إذا اختلفت أنواعه .

٤- يجب على أهل اللغة التروى عند إصدار حكم على كلمة (ما) بأن لا أصل لها في العربية "لأن اللغات كثيرة ، ولايمكن أن يحاط بجميع ما لفظت به القبائل ، وأن كلام العرب لايمكن أن يدرك جميعه إلا نبى".

٥- فى مثل قوله : جاءت أختك وأخوك ، الواو فيه من عطف الجمل لا عطف المفردات ، إذ يتعذر تسليط الفعل المؤنث على بعد الواو .

٦- يجوز جمع فاعل إذا كان وصفًا للعاقل على فواعل ، وقد أجاز مجمع اللغة العربية فى جلسته التاسعة من مؤتمر الدورة التاسعة والثلاثين وبالجلسة الخامسة والعشرين فى الدورة نفسها جمع فاعل إذا كان وصفًا لمذكر عاقل على فواعل .

٧- يجب قلب الهمزة الساكنة ألفا إذا كانت القافية تقتضى ذلك ، بأن تكون تلك الهمزة فى قافية مردوفة بالألف .

٨- الأسماء الأعجمية لاتنطبق عليها قاعدة حذف العلة تبعًا لحركة ما قبله .

المصادر والمراجع :

١– الأشباه والنظائر للسيوطى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م ٠

٢– البحر المحيط فى التفسير لأبى حيان ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٦هـ –١٩٨٦م ٠

٣– تسليط العامل وأثره فى الدرس النحوى ، د/ السيد أحمد على ، دار الثقافة العربية القاهرة ١٤١١هـ – ١٩٩١م ٠

٤– ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى ، تحقيق محمد عبده عزام، الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، القاهرة ٠

٥– ديوان الأدب لأبى إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابى ، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر ، مطبعة الأمانة ١٣٩٦هـ – ١٩٨٦م ٠

٦– رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى ، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، الطبعة الثامنة ، دار المعارف القاهرة ٠

٧– رسالة الملائكة ، إملاء أبى العلاء المعرى ، تحقيق محمد سليم الجندى ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر ، بيروت لبنان ٠

٨– شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، الطبعة العشرون ، دار التراث ، القاهرة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م٠

٩– شرح جمل الزجاجى لابن عصفور (الشرح الكبير) تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح ، نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية ، إحياء التراث الإسلامى العراق ٠

١٠- شرح شافية ابن الحاجب للرضى الإستراباذى تحقيق الأساتذة : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان .

١١- عبث الوليد شرح ديوان البحترى ، إملاء أبى العلاء المعرى ، تعليق محمد عبد الله المدنى ، مطبعة الترقى بدمشق ١٩٣٦م .

١٢- كتاب الأفعال لأبى عثمان السرقسطى ، تحقيق الدكتور حسين شرف ، الهيئة العامة ، لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

١٣- الكتاب لسيبويه ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

١٤- لسان العرب لابن منظور ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة .

١٥- المبسوط فى القراءات العشر لأبى بكر الأصبهانى ، تحقيق سبيع حمزة حاكمى ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٦- المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جنى ، تحقيق على النجدى ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبى ، دار سزكين للطباعة والنشر ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٧- المذكر والمؤنث للأنبارى ، تحقيق طارق الجنابى ، دار الرائد العربى ، بيروت ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م .

١٨- المذكر والمؤنث لأبى زكريا الفراء ، تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب ، دار التراث ، القاهرة ١٩٧٥م .

تجربة الاغتراب
عند الشعراء العباسيين

د . صالح بن عبد الله بن عبد العزيز الخضيرى

ملخص البحث

الاغتراب أحد الظواهر التى عانى منها المجتمع فى العصر العباسى، وصورها الشعراء خلال تجاربهم الإبداعية . ومما عمق غربتهم ما شهده ذلك العصر من تحولات سياسية واجتماعية حين تحكم فى مجريات الأمور العناصر غير العربية ، وكثر الفساد والبؤس مما أدى إلى عزلة بعض أفراد المجتمع بمن فيهم الشعراء فانسحبوا من الحياة الاجتماعية ، واختلفت غربة كل منهم بحسب الواقع الذى يعانيه ، وأخذ الاغتراب الاجتماعى نتيجة لذلك مظاهر متعددة ، كما عجز بعض الشعراء عن التكيف مع هذا الواقع فانفصلوا عن المجتمع وقطعوا الأسباب المتصلة بمتاع الدنيا الزائل وصاروا يعيشون لونا من الاغتراب الدينى .

(*) أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية - كلية المعلمين بالرياض .

ويظهر على نتاج بعضهم شيء من غربة المثل حين يحس أحدهم أنه متميز فاضل وأن غايته إصلاح مجتمعه وأمته فهو لايستطيع أن يتواءم مع الواقع المعاش وسط أناس يعيشون الواقع كما هو ، كما ظهر في نتاج بعضهم غربة الفشل حين عجز عن مجاراة عصره ومجتمعه فحقد على الناس ، ونفس عن نفسه بالسخرية منهم والحط من قيمتهم •

وخلال ذلك ظهر في نتاج بعض الشعراء الاغتراب الإبداعي وذلك حين انفصل الشاعر عما كان قد أبدعه من نتاج شعري في فترة سابقة من حياته الفنية ووجد أن موهبته الإبداعية قد انفصلت عما يتم إبداعه لدى معاصريه وأنه قد اضطر إلى أن يسلك اتجاهاً جديداً •

ويتناول هذا البحث العناصر الرئيسية التالية :

- الاغتراب ومفهومة •
- الاغتراب الديني •
- الاغتراب الاجتماعي •
- اغتراب المثل واغتراب الفشل •
- الاغتراب الإبداعي •

١ – الاغتراب ومفهومه :

للاغتراب Alenation معان لغوية متعددة يقال : اغترب فلان إذا تنحى عن الناس أو بعد عن الوطن أو تزوج في غير الأقارب(١) ويقال غربت الوحش في مغاربها أي غابت في مكانسها •

---

(١) انظر في تفصيل ذلك : الجوهري ، الصحاح تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، مادة: (غ-ر-ب) ج١ دار العلم للملايين ص١٩١ ، وانظر أساس البلاغة للزمخشري ط١٩٩٦م مكتبة لبنان ، بيروت ص٣١٨ •

ويصعب تحديد معناه في الاصطلاح تحديداً دقيقاً ، نظراً لاختلاف استعماله فى البحوث الاجتماعية والدينية والدراسات الفلسفية ومجالات النشاطات الثقافية والأدبية وغيرها ، ويمكن استخلاص مفهوم عام للاغتراب يدور حول عناصر متقاربة كشعور الفرد بالعزلة والانفصال عن الذات والانطواء على النفس وعدم القدرة على مسايرة الآخرين والعجز عن التلاؤم معهم والإخفاق فى التكيف مع الأوضاع السائدة فى المجتمع وعدم الشعور بالانتماء ٠

وظاهرة الاغتراب ليست مقصورة على عصر دون عصر أو أمة دون أمة ، ولهذه الظاهرة جذور فى الفكر اليونانى القديم (١) وقد تتبع بعض مؤرخى الفلسفة ظاهرة الاغتراب فى الأفلاطونية الحديثة وانتقالها إلى اللاهوت المسيحى ٠

وتحدث كثيرون عن الاغتراب عند المسلمين ، قال أبو حيان التوحيدى(٢) : (أغرب الغرباء من صار غريباً فى وطنه) وأشمل من ذلك ما أورده ابن القيم الجوزية عند حديثه عن الغربة والاغتراب(٣) ، إذ فصل الحديث عن اغتراب المسلمين بين الناس واغتراب المؤمنين بين المسلمين واغتراب العلماء بين المؤمنين ، وبين أن الغربة ثلاثة أنواع :

---

(١) انظر د٠ أحمد أبو زيد (تمهيد) مجلة عالم الفكر مج١٠ ، العدد الأول : ابريل مايو- يونيو ١٩٧٩م ، ص٥ ٠

(٢) التوحيدى : الاشارات الآهلية ، طبعة جامعة فؤاد الأول ، ١٩٥٠م ، تحقيق عبد الرحمن بدوى ج١،ص٨١ ٠

(٣) انظر : ابن قيم الجوزية ، مدارج السالكين ، تحقيق أحمد فخرى الرفاعى وعصام فارس الحرستانى ، ج٣ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، دار الجبل بيروت ، ص ص ٢١٧ - ٢٣٠ ٠

النوع الأول : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين الخلق ، وهى الغربة التى مدح رسول الله ﷺ أهلها ، وهى غربة لا وحشة على صاحبها بل هو آنس ما يكون إذا استوحش الناس ٠

النوع الثانى : غربة مذمومة وهى غربة أهل الباطل والفجور بين أهل الحق ، وهم أهل وحشة على كثرة مؤنسهم ٠

النوع الثالث : غربة مشتركة لاتحمد ولاتذم فالناس كلهم فى هذه الدنيا غرباء فإنها ليست لهم بدار مقام واستشهد بأبيات من نظمه فى هذا المعنى من الغربة منها قوله(١) :

وأى اغتراب فوق غربتنا التى لها أضحت الأعداء فينا تحكم ؟

وقد زعموا أن الغريب إذا نأى وشطت به الأوطان ليس ينعم

وشرح درجات الاغتراب الثلاث : الغربة عن الأوطان ، وغربة الحال ، وغربة الهمة وهى غربة العارف ، وهذه الغربة أعلى مما قبلها ، فالعارف غريب فى أبناء الآخرة فضلاً عن أبناء الدنيا ٠

وتعددت دراسات الغربيين لظاهرة الاغتراب وتنوعت نظراً لاشتداد هذه الظاهرة بين الناس ، يرى فيورباخ (٢) Feurbach أن الاغتراب أساساً هو اغتراب دينى وأنه أساس كل اغتراب فلسفى أو اجتماعى نفسى أو بدنى، والفيلسوف الألمانى هيجل Hegel من أوائل من استخدم مصطلح الاغتراب

---

(١) المصدر السابق ص : ٢٢٥ ٠

(٢) لمزيد من التفصيل انظر : د٠ حسن حنفى (الاغتراب الدينى عند فيورباخ) مجلة عالم الفكر – مصدر سبق ذكره – ص٤٤ ٠

فى ثقافة الغرب ، وقد ميز سيمان Seeman's خمس مستويات لهـذا المصطلح هى(١) :-

(أ) انعدام القوة فى التأثير فى المواقف الاجتماعية •

(ب) فقدان المعنى : أى القصور عن اتخاذ القرار•

(ج) فقدان المعايير : أى اتجاه الفرد لأساليب خاطئة لتحقيق أهدافه•

(د) العزلة : أى انقطاع الفرد عن تيار الثقافة الذى يحيط به •

(هـ) غربة الذات : أى انفصال الفرد عن ذاته •

ومما يجدر الإشارة إليه أن النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت تدور حول ظاهرة الاغتراب وتكاد مقولة الاغتراب (٢) أن تكون إطاراً مرجعياً لمعظم الأفكار التى يطرحها فلاسفة النظرية النقدية ونواة مركزية يدور حولها الجانب الأكبر فى مناقشاتهم وتحليلاتهم للمجتمع •

وقد صور الشعر معاناة المجتمع العربى من الاغتراب فى مراحل مختلفة من تاريخه ، وفى العصر العباسى اشتدت ظاهرة الاغتراب ، حيث برزت هذه الظاهرة فى أشعارهم على مستويات متعددة ، وذلك على النحو التالى:

---

(١) أحمد : دلطفى بركات ، المعجم التربوى ط١٤٠٤،١هـ/١٩٨٤م ، دار الوطن للنشر والطباعة والإعلام ، الرياض ، ص ١٤ •

(٢) د• عبد الغفار مكاوى ، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ، حوليات كلية الآداب بجامعة الكويت الحولية الثالثة عشرة ، الرسالة الثامنة والثمانون ط١٩٩٢-١٩٩٣ ، مجلس النشر العلمى ، ص٢٥ •

٢- الاغتراب الدينى

عاش كثير من أفراد المجتمع العباسى وفى مقدمتهم الشعراء حياة الترف واللهو والعبث ، وانغمس بعضهم فى المجون وشرب الخمر والجرى وراء الشهوات ، بالإضافة إلى التغزل بالجوارى والغلمان ، وظهر فيهم الزنادقة والملاحدة والخلعاء والمجان .

وقد دفع ذلك فئة من الشعراء إلى النفور من الخلاعة والمجون ، وانفصلوا عن بقية الشعراء وصاروا يعيشون لوناً من ألوان الاغتراب بل إن بعضهم حدث فى حياته انقلاب تام إذ إنهم مالوا إلى التقوى والورع ودعوا إلى اجتناب الآثام والشهوات وقطع الأسباب المتصلة بمتاع الدنيا الزائل ، ومن ذلك ما قاله محمد بن كناسة (ت ٢٠٧هـ) داعياً إلى قهر النفس وعدم الجرى وراء لذاتها(١) :-

ومن عجب الدنيا تُبقّيك للبلى   وأنك فيها للبقاء مريد

إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى   فإن فطام النفس عنه شديد

وأوضح من ذلك ما قاله محمود الوراق (ت ٢٣٠هـ) فى عودته إلى عدم ارتكاب المعاصى لأنها سبب خروج آدم عليه السلام من الجنة واغترابه فى هذه الحياة الدنيا ، ودعا إلى طاعة الله وعدم اقتراف الذنوب والآثام ومن ذلك قوله(٢) :-

---

(١) انظر الأبيات فى الأغانى لأبى الفرج الأصبهانى ، طبعة مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت لبنان (مصورة عن طبعة دار الكتب) ج١٣ ص٣٤٢ .

(٢) الأبيات فى العقد الفريد : لأبى عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلس ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبيارى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ج٣ط٢ ، ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م ص١٧٩ .

تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجى درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخـرج آدمـا منها إلى الدنيا بذنـب واحد

ومن مظاهر اغترابهم تعففهم عن المناصب ودعوتهم إلى البعد عن الوظائف حتى لا يغتروا بمباهج الدنيا ونعيمها الزائل ولذلك أمثلة كثيرة ، منها ما قاله الشاعر العابد عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) لوالى الصدقات بالبصرة إسماعيل بن علية حين كتب إلى ابن المبارك يطلب منه أن يبعث إليه القراء ليقوم بتشغيلهم ، فرد عليه ابن المبارك بقوله(١) : القراء ضربان : قوم طلبوا هذا الأمر للّه فأولئك لا حاجة لهم فى لقائك ، وقوم طلبوا الدنيا فأولئك أضر على الناس من الشرط وكتب إليه (٢) :

ياجاعل الدين له بازيـا يصيد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتهـا بحيلة تذهب بالديـن
أين أحاديثك والقول فى لزوم أبواب السلاطين
تقول أكرهت وماذا كذا زل حمار العلم بالطين

ومن مظاهر اغترابهم ابتعادهم عن الوقوف على أبواب الولاة والوزراء والقادة والخلفاء والأمراء معرضين عن الدنيا ومتاعها الزائل مؤثرين متاع الآخرة ، ومن هؤلاء الشاعر محمد بن كناسة الذى رد على الذين عاتبوه لعدم وقوفه على أبواب الولاة والوزراء لينال جوائزهم وعطاياهم ويزداد رفعة ويبتعد عن عيشة الكفاف التى يحياها ، ولكنه يرفض ذلك مبيناً أنه يريد أن يلقى ربه ولم يخالطه شىء من الدنيا بعيداً عن اللئام راضياً بأدنى القوت يقول فى ذلك (٣) :

---

(١) ابن الجراح : أبو عبد الله محمد بن دواد ، الورقة ، تحقيق د٠ عبد الوهاب عزام وعبد الستار أحمد فراج ، طبعة دار المعارف بمصر ط٢ (د٠ت) ص١٦ ٠

(٢) المصدر السابق ص ص ١٦-١٧ ٠

تؤنبني أن صنت عرض عصابة لها بين أطناب اللئام بصيص
يقولون لو غمّضت لازددت رفعة فقلت لهم إنى إذن لحريص
معاشى دوين القوت والعرض وافر وبطنى عن جدوى اللئام خميص
سألقى المنايا لم أخالط دنية ولم تسر بى فى المخزيات قلوص

ومثل ذلك مافعله الخليل بن أحمد الفراهيدى (ت ١٧٤هـ) الذى رفض دعوة سليمان بن قبيصة بن يزيد المهلب حين كتب إليه يستزيره عندما صار والياً على السند ، فكتب إليه الخليل أبياتاً بين خلالها أنه فى غنى عن الناس على الرغم من أنه يعيش على الكفاف منها قوله(١) :

أبلغ سليمان أنى عنه فى سعة وفى غنى غير أنى لست ذا مال
الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه ولا يزيدك فيه حول محتال

وهناك فريق من الشعراء العباسين مارسوا اللهو والترف شطراً من حياتهم ، ثم غلب عليهم الزهد والورع فانسحبوا من الحياة اللاهية وانفصلوا عن بقية الشعراء وصاروا يعيشون لوناً من العزلة والاغتراب ، ومن هؤلاء الشعراء : المعلى الطائى الذى كان يتعاطى الفتوة والشطارة ويفسد ويشرب الخمر ثم تاب بعد ذلك ، قال ابن المعتز(٢) "ولما تاب ترك الشعر ، وكان يقال له : لم لاتقوله وأنت نسيج وحدك؟ فيقول : قد أبدلنى الله به تلاوة كتابه وما قال بعد ذلك شعراً حتى مات".

وكذلك الشاعر محمد بن حازم بن عمرو الباهلى (ت ٢١٥هـ) الذى أمضى شطراً من حياته فى اللهو والشراب والمجون وبعد أن جاوز

(١) ابن المعتز طبقات الشعراء تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف بمصر ، ط٣ ،١٩٧٦م ،ص٩٨ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٣٤ .

الخمسين من عمره ثاب إلى رشده ويتضح ذلك من رده على إبراهيم بن المهدى حينما دعاه للشراب فأبى وأنشد يقول(١) :

أبعد خمسين أصبو ؟ والشيب للجهل حرب

سنّ وشيب وجهل أمرّ لعمرك صعب

آليت أشرب كأسا ماحج لله ركب

ودعا إلى العزلة وقطع الأسباب المتصلة بالناس ولو كانوا أقرب الأقرباء وأن يفرع الإنسان الله وحده كقوله (٢) :

اضرع إلى الله لاتضرع إلى الناس واقنع بيأس فإن العز فى الياس

واستغن عن كل ذى قربى وذى رحم إن الغنى من استغنىعن الناس

وكذلك أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) خاض فيما خاض فيه معاصروه وخلال عهد هارون الرشيد تحول تحولاً تاماً عن العزل والمنادمة واللهو واتجه نحو التقشف والزهد ، وحبسه الشريد ثم أطلقه بعد أن استعطفه بأبيات منها(٣) :

إنما أنت رحمة وسلامة زادك الله غبطة وكرامه

لو توجعت لى فروحت عنى روح الله عنك يوم القيامة

وقال قصائد يدعو فيها إلى النفور من متاع الدنيا ، ويذكر بالموت ويصور وحشة القبر وقد أبكت إحدى قصائده هارون الرشيد حينما تغنى بها الملاحون فى نهر دجلة منها قوله(٤) :

---

(١) الأغانى لأبى الفرج الاصبهانى ، مصدر سبق ذكره ج١٤ ، ص١٠٥ ·

(٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد – مصدر سبق ذكره – ج٣ ص٢٠٧ ·

(٣) ابن المعتز ، طبقات الشعراً – مصدر سبق ذكره – ص ص ٢٣١-٢٣٢ ·

(٤) ديوان أبى العتاهية ، تحقيق د· شكرى فيصل ، دار الملاح للطباعة والنشر ، دمشق ص ص ٩٨-٩٩ ·

بيَن عينْى كل حيَّ   علم الموت يلوح

نح على نفسك يامســـكين إن كنت تنوح

لتموتن وإن عمّـــــــرت ما عُمّر نوح

وقد حاول بعض هؤلاء الشعراء مواجهة الاغتراب والتخلص منــه مـع التمسك بما آمن به وتيقنه من أنـه لاتصلـح الحيـاة إلا بـالدين ، ولعـل أبـرز هؤلاء **عبد الله بن المبارك** الذى لـم يـرض للمسلم الـورع أن يصبـح طاقـة معطلة وحاول أن يخرج به إلى ميدان الحياة الحقيقيـة فحـث علـى المشـاركة بالجهاد فى سبيل الله بل إنه قام بـالخروج مـع الجيـوش الغازيـة للجهـاد فـى سبيل الله كما حرص على حث الجند وتحمسيهم على الاستبسال فى القتال ، وبذلك تمكن من تخفيـف حيـاة العزلـة وتخفيـف وطـأة الاغـتراب ، وقـد قـال قصيدة وهو مع المجاهدين فى "طرسوس" وجهها إلى أولئك العبـاد الزاهديـن الذين يعيشون فى عزلة تامة عن الناس من أمثال الفضيل بـن عيـاض الـذى كان مجاوراً فى مكة المكرمة سنة سبع وسبعين ومائة ، منها قوله(١) :

ياعابد الحرمين لو ابصرتـــنا   لعلمت أنك فى العبادة تلعـب

من كان يخضب جيده بدموعه   فنحورنا بدمائنا تتخضـــــب

أو كان يتعب خيله فى باطـــل   فخيولنا يوم الصبيحة تتعــب

ريح العبير لكم ونحن عبيرنـــا   وهج السنابك والغبار الأطيب

ولقد أتانا مـــن مقـــال نبينـــا   قول صحيح صادق لايكــذب

لايستوى أغبار خيل اللـــه فـى   أنف امرىء ودخان نار تلهب

هذا كتاب الله ينطبـــق بيتنـــا   ليس الشهيد بميـت لايكــذب

---

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استراكات وفهارس جامعة ، ج٢ (د٠ت) ، ص ص ١٠٣-١٠٤ ٠

٣- الاغتراب الاجتماعى

شـهد العصـر العباسـى كثيراً مـن التغـيرات السياسـية والتحـولات الاجتماعية التـى جعلت بعض الشعراء لايستطيعون التكيف مـع الواقـع الاجتماعى ، فقد كثر الفساد وعم الناس البؤس بعد أن تولى بعض المناصب غير أهلها ، ومما عمق غربتهم تحكم العنصر الفارسى فى مجريات الأمور ثم الترك والبويهيين والسلاجقة ، وضعف سلطة الخلافة وتجزؤ الدولة إلى دويلات ، بحيث أصبح العربى يشعر بالغربة والفشل والخذلان والانفصال عن ماضيه المجيد حينما كانت له السيادة ٠

ثم اختلفت آراؤهم بعد أن نهلوا من الثقافات الأجنبية فنشأت الفرق وتنوعت المذاهب ونشطت الحركات السرية التى تسعى إلى تحقيق غايات معينة ، وأدى ذلك إلى عزلة بعض الشعراء فانسحبوا من الحياة الاجتماعية، واختلفت درجة غربة كل منهم بحسب الواقع الذى يعانيه والفترة الزمنية التى عاش فيها ، وأخذ الاغتراب الاجتماعى مظاهر متعددة منها ما يأتى :

رفض المجتمع والحياة الاجتماعية :

كان هذا المظهر من مظاهر الغربة نادر الحدوث فى مطلع العصر العباسى ، ولكن بعد مرور حقبة من الزمن صار أكثر شدة وعمقاً ومن الشعراء الذى عبروا عن هذا النوع من الغربة الأحيمر السعدى (ت١٧٠هـ) الذى خلعه قومه لكثرة جناياته فخرج للعيش فى الفلوات وقفار الأرض ، وعاش مع بهائم الوحش ، وقال أبياتاً صور خلالها غربته ونفوره من النوع الإنسانى وكراهته لأن يخطر الناس بباله كما صوّر أنسه بالسباع والوحوش وزوال وحشته برؤيتها يقول فى ذلك (١) :

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار التراث العربى للطباعة القاهرة ، ١٩٧٧م ، ط٣ ص٧٩١ ٠

عوى الذئب فاستأنست بالذئب إذ عوى وصوت إنسان فكدت أطير

رأى الله انـــــى للأنيــس لشانـــىء وتبعضهم لى مقلة وضمـير

فلليــل إذْوارنـــى الليــل حكمـــــــه وللشمس إن غابت عليَّ تدور

ومع مرور الزمن تتغير الظروف الثقافية والاجتماعيـة وطبيعـة الحيـاة ويشـتد إحسـاس الشـعراء بالانفصـال الاجتمـاعى ويـأتى أبـو العـلاء المعـرى (ت٤٤٩هـ) فى مقدمة هؤلاء ويكون رفضه للمجتمع والحياة الاجتماعية أشد حدة ، فهو يرى أن الإنسان يجب أن يعيش فى قطيعة تامة مع المجتمـع وأن الناس مظنة الشر وأنه يجب تجنبهم وعدم مؤاخاتهم يقول فى ذلك(١) :

فظُن بسائر الإخوان شــراً ولا تأمن على سر فـــــؤادا

فلو خبرتهم الجوزاء خبرى لما طلعت مخافة أن تكـــادا

تجنبت الأنام فما أو آخـــى وزدت على العدو فما أُعادى

وتشتد غربته فى المجتمع حين يدعـو إلـى العـزوف عـن الـزواج وعـدم التناسل ، فهو لا يريد للناس أن يتناسلوا فيتكاثر عددهـم وتـزداد شـرورهم ، وكأنه يريد فناء المجتمع الإنسانى كلـه ، وانقراضـه مـن علـى وجـه الأرض ويتضح ذلك فى قوله(٢) :

دع النسل ، إن النسل عقباه ميتة ويهجر طيب الراح خوفاً من السكر

ويلح أبو العلا المعرى على رفض المجتمع والحياة الاجتماعية ورفض كل مقومات الأسرة ، فهو يرى أن الإنسان إذا كـان لديـه رغبـة فـى الـزواج فعليه بالمرأة العقيم كقوله(٣) :

---

(١) المعرى ، سقط الزند ، تحقيق إبراهيم الزين ، دار الفكر ببيروت ، ١٩٦٥ ، ص ص ١٩٧-١٩٨ .

(٢) المعرى : اللزوميات ، دار صادر بيروت ، ١٩٦١م ،ج١ ، ص٣٧٥ .

(٣) المصدر السابق ج٢ ص٣٩١ .

إذا شئت يوماً وصلاً بقرينة فخير نساء العالمين عقيمها

وقد حاول الدكتور محمود رجب أن يبين السبب وراء عزلة هؤلاء وعدم رغبتهم فى الاختلاط فى المجتمع فبين أن المرء حين يستشعر فى حياته البعد والانفصال عن مجتمعه أو جماعته (١) "لاينتمى إلى المجتمع ولايحب الاختلاط بالناس لأنهما فى نظره من عوامل ضياع ذاته الحقيقية وشخصيته الفردية" وهذا السبب يمكن أن ينطبق على المغتربين من الشعراء العباسيين إذا اضفنا إليه ماسبق ذكره من أسباب سياسية واجتماعية وثقافية٠

التظاهر بالحمق :

والتظاهر بالحمق مظهر من مظاهر الاغتراب عند الشعراء العباسيين٠ لقد عانى عدد منهم من الفقر والبؤس بعد تغير الأحوال السياسية وتبدل الأوضاع الاجتماعية ، وحينما لم يستطيعوا التكيف مع هذا الوضع اضطروا للأنفصال عن الواقع الاجتماعى وذلك عن طريق التظاهر بالحمق والبله ، وقد كثر عددهم حتى أنهم شكلوا ظاهرة خاصة من ظواهر الشعر العباسى ، ومنهم علي سبيل المثال أحمد بن محمد العباسى الهاشمى المعروف بأبى العبر (ت ٢٥٠هـ) وأبو العنبس محمد بن إسحاق الصيمرى (ت٢٧٥هـ) وأبو عبيد الله الحسين بن أحمد الكاتب المعروف بابن الحجاج (ت ٣٩١هـ) وأبو حامد أحمد بن محمد الأنطاكى المعروف بأبى الرقعمق (ت٣٩٩هـ) وأبو الحسن محمد بن عبد الواحد القصار المعروف بصريع الدلاء (ت٤١٢هـ) وغيرهم ٠ وكان كثير منهم قد نحى منحى الجد فى شعره ، فترة طويلة من الزمن ، غير أنهم حين رأوا الهزل والسخف قد غلب على الناس انصرفوا إلى الفكاهة والتحامق فنفقت سوقهم ٠

---

(١) د٠ محمود رجب ، الاغتراب أنواع ، مجلة الفكر المعاصر ، العدد الخامس يوليو ١٩٦٥ ص٢٣ ٠

وقد بين عبد الله بن المعتز سبب ميل هؤلاء الشعراء إلى الحمق والبله عند حديثه عن أبى العبر ، فقد قال عنه(١) : " وكان من آدب الناس إلا أنه لما نظر إلى الحماقة والهزل أنفق على أهل عصره أخذ منها وترك العقل فصار فى الرقاعة رأساً" ، وكان يؤمّر على الحمقى فيشاورونه فى أمورهم٠

وكانت إجاباته على الأسئلة التى توجه إليه قد استهوت فئة من الناس وأعجبتهم ، فقد سئل أبو العبر (٢) "لم صار دجلة أعرض من الفرات والقطن أبيض من الكمأة ؟ فقال : لأن الشاة ليس لها منقار وذنب الطاووس أربعة أشبار ٠٠ وقال آخر : لم صار كل خصى أمرد ، والماء فى حزيران لايبرد ؟ فقال : لأن السفينة تجنح والحمار يرمح" ٠ ومن أشعارهم ما قاله ابن الحجاج مبينا سبب ميله إلى هذا اللون من الشعر(٣) :

لو جدّ شعرى رأيت فيه كواكب الليل كيف تسرى
وإنما هزله مجون يمشى به فى المعاش أمرى

ويقول أبو العجل راداً على من يلومه فى تحامقه(٤)

أيا عاذلى فى الحمق دعنى من العذل فإنى رضىّ البال من كثرة الشغل
فمرنى بما أحببت آتى خلافه فإن جئتنى بالجد جئتك بالهزل
وإن قلت لى لمْ كان ذاك؟ جوابه لأنى قد استكثرت من قِلّة العقل
فأصبحت فى الحمقى أميرا مؤمرا وما أحد فى الناس يمكنه عزلى
وصيرّ لى حمقى بغالاً وغلمة وكنت زمان العقل ممتطياً رجلى

---

(١) ابن المعتز ، طبقات الشعراء – مصدر سبق ذكره – ص٣٤٢ ٠

(٢) المصدر السابق ص٣٤٣ ٠

(٣) الثعالبى : يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، مطبوعات دار الفكر ، بيروت ، ج٣ط٢ ، ١٣٩٢هـ ،١٩٧٣م ، ص ٣٢ ٠

(٤) المعتز : طبقات الشعراء – مصدر سبق ذكره – ص ص٣٤٠-٣٤١ ٠

وقد بين خلال هذه الأبيات طريقته فى التحامق فهو يفعل خلاف ما يؤمر ويعكس ما يراد منه ويأتى بالهزل مقابل الجد ، ولذا أصبح فى الحمقى أميرا مؤمرا ولايستطيع أحد عزله ، وصار يسير فى موكب من غلمانه وبغاله بعد أن كان يسير على قدميه ٠

وقد حاول الدكتور مصطفى هدارة تعليل هذه الظاهرة وما شاكلها من الظواهر التى انتشرت فى العصر العباسى فأرجع ذلك إلى فقدان التوازن فى الحياة الاجتماعية إثر الحرب بين الأمين والمأمون ، يقول فى ذلك كان من أثر فقدان التوازن فى الحياة الاجتماعية أيام الأمين ٠٠ أن ظهر الاحتلال واضحاً فى البناء الاجتماعى وازدادت الهوة اتساعاً بين الطبقات المختلفة وانكشفت بغداد الفاتنة الثرية المتلألئة بالمال والجواهر عن جانبها الفقير المحطم ٠٠ وازدادت الصورة وضوحاً بجوانبها المختلفة حين حدثت الفتنة بين الأمين والمأمون(١) ٠

وعلى الرغم من أن ماذكره د٠ هدارة كان أقرب إلى واقع الحياة الاجتماعية فى ذلك الوقت فإن ذلك ليس خاصاً بالفترة الزمنية التى أعقبت عهد الأمين بل امتد حتى بلغ القرن الخامس الهجرى ، كما أن هذه الظاهرة ليست خاصة ببغداد وما جاورها بل كانت منتشرة فى أماكن أخرى كالشام ومصر ، ومن الأمثلة على ذلك مافعله الشاعر أبو الرقعمق الذى أمضى فترة من حياته فى الشام ثم انتقل إلى مصر ومدح الفاطميين وعاش حتى توفى فيها ومن أشعاره التى تمثل ظاهرة التحامق قوله(٢) :

---

(١) د٠ محمد مصطفى هدارة ، اتجاهات الشعر العربى فى القرن الثانى الهجرى ، دار المعارف ، القاهرة ص٣ ، ص٧٢

(٢) التعالبى : يتيمة الدهر – مصدر سبق ذكره – ج١ ص ص ٣٢٣-٣٢٤ ٠

كتب الحصير إلى السرير إن الفصيل ابن البعير
فلمثلها طـــرب الأميـــر إلى طباهجة بقيــــــر
فـــلأمنعـــن حمـــارتـــى سنتين من علف الشعير

وقوله أيضا(١) :

قد عشت دهراً أعول عقلى والناس إذْ ذاك يبعدونـــى
فمذ تحامقت قد كسانــــــى حمقى وقد عالنى جنونـى

الشكوى :

الشكوى والضيق بالحياة والتبرم بها مظهر من مظاهر الاغتراب الاجتماعى عند الشعراء العباسيين ، وقد أدى ذلك إلى عدم قدرة بعض الشعراء على التلاؤم مع واقع الحياة الاجتماعية ، فغلب على كثير منهم الشعور بالوحدة والضياع والغربة ٠

وكان بعضهم فى بداية ازدياد الشكوى يرى أن للدهر أياماً تجور فيها، وأياماً تعدل فيها ، ويدعو النفس الإنسانية إلى تحمل ذلك كقول على بن الجهم (ت٢٤٩هـ) :

هى النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجْور وتعدل

ولكن الشكوى من صروف الزمان اشتدت بعد اضطراب الأحوال السياسية والاجتماعية ، فعمّ البؤس والنكد وضاق الناس بالحياة ، وصار الشعراء يحاولون الهروب من الواقع الذى يعيشونه ، ومن ذلك ما قاله الأمير العباسى الشاعر عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) مصوراً النكد والبؤس الذى لاخلاص منه إلا بالهروب إلى الموت وذلك فى قوله(٢) :

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٢٦ ٠

(٢) ديوان ابن المعتز ، منشورات دار صادر ، بيروت (د٠ت) ص١٨٦ ٠

لم يبق فى العيش غير البؤس والنكد فاهرب إلى الموت من هم ومن نكد
ملأت يادهر عينى من مكارهها يادهر حسبك قد أسرفت فاقتصد

وقد أكثر المتنبى (ت ٣٥٤هـ) من الحديث عن تجاربه مع ظروف الزمان ، وما عاناه من مصائب وضيق وتبرم بالحياة ، وما لاقاه من كدر وغصة وحرمان ، وما تجرعة من مرارة الزمان ، يقول فى ذلك(١)

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا وعناهم من شأنه ما عنانا
وتولوا بغصة كلهم منه وإن سُرَّ بعضهم أحيانا
ربما تحسن الصنيع لياليه ولكن تكدر الإحسانا

ويجأر أبو اسحاق الصابىء (ت٣٨٤هـ) بالشكوى ، ويتبرم مما أصابه من نكبات ، معلناً أن للموت حلاوة كالعسل وللعيش مرارة كالصبر كقوله(٢):

أخرج من نكبة وأدخل فى أخرى فنحسى بهن متصل
فالعيش مرّ كأنه صبر والموت حلو كأنه عسل

أما أبو الحسن محمد بن محمد المعروف بابن لنكك (ت ٣٦٠هـ) فإنه انطوى على نفسه واعتزل فى منزله بعيداً عن الناس بعد أن عانى كثيراً من عجائب الزمان وانقلاب المعايير التى رفعت الوضيع وهبطت بالرفيع بعد أن أمسك العلوج بزمام الأمور وذهب الأحرار ، ولذا فهو يرى أن من يموت جدير بأن تقدم له التهنئة يقول فى ذلك (٣) :

---

(١) ديوان أبى الطيب المتنبى بشرح أبى البقاء العكبرى ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبيارى وعبد الحفيظ شلبى ، طبعة دار المعرفة بيروت (د٠ت) ، ج٤ ، ص ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٢) الثعالبى ، يتيمة الدهر - مصدر سبق ذكره - ج٢ ، ص٢٩٢ .

(٣) المصدر السابق ، ج٢ ، ٣٤٨ .

زمان رأينا فيه كل العجائـــب ... وأصبحت الأذناب فوق الذوائب

وقال (١) :

مضى الأحرار فانقرضوا وبادوا ... وخلفت الزمان على علــــوج

وقالوا قد لزمت البيت جـــــداً ... فقلت لفقد فائدة الخـــــروج

وقال(٢) :

يصيح الناس فيه من سوء حال ... حق من مات منهم أن يهنـــــا

٤- اغتراب المثل واغتراب الفشل

شهد العصر العباسي ألواناً من الاغتراب لاتشكل في الغالب تياراً عاماً، وإنما تظهر أحياناً بشكل واضح لدى بعض الشعراء في فترة معينة ، كغربة المثل التي تصاحب نتاج بعض الشعراء في مطلع حياتهم ، وغربة الخيبة والفشل التي نجدها تصبغ نتاج بعض الشعراء في ختام حياتهم الفنية٠

أ- غربة المثل :

تتجلى هذه الغربة حين يحسّ الشاعر أنه متميز فاضل وسط أناس عاديين ، وأن لديه همة عالية وطموحات تمنعه أن يتواءم مع الواقع المعاش وسط أناس يعيشون الواقع كما هو ، وإن غايته إصلاح مجتمعه وأمته ٠

وخير من يمثل هذه الغربة أبو الطيب المتنبي في المرحلة الأولى من حياته الفنية وبخاصة في شبابه ، فهو يشعر في قرارة نفسه أنه متميز فاضل بين أناس عاديين ، وأنه يسعى لإصلاح مجتمعه وأمته وأن حاله معهم كحال المصلحين مع مجتمعاتهم ، وأبرز مايمثل هذه الغربة قصيدته الدالية التي قالها في صباه ، وفيها صور نفسه في حال غربته بين قومه بحـال الأنبيـاء

(١) المصدر السابق نفس الصفحة ٠

(٢) المصدر السابق ج٢ ، ص ٣٤٩ ٠

مع أقوامهم، فجعل مقامه بأرض نخلة ومعاداة بنى كلب له كمقام المسيح عليه السلام بين اليهود ، وجعل حاله فى غربته فى أمته كحال النبى صالح عليه السلام الذى أرسل إلى قوم ثمود فلم يصدقوه ولم يطيعوا أمره وذلك فى قوله(١) :

ما مقامى بأرض نخلة إلا　　كمقام المسيح بين اليهود
أين فضلى إذا قنعت من الدهر　　بعيش معجل التنكيد
عش عزيزاً أومت وأنت كريم　　بين طعن القنا وخفق البنود
لا بقومى شرفت بل شرفوا بى　　وبنفس فخرت لابجدودى
أنا ترب الندى ورب القوافى　　وسمام العدا وغيظ الحسود
أنا فى أمه تداركها الله　　غريب كصالح فى ثمود

وغربة المثل التى جعلته يشبه نفسه فى حال غربته فى قومه بحال الأنبياء عليهم السلام فى مجتمعاتهم من أبرز الأسباب التى أدت الى تلقيبه بالمتنبى ، بل إن أبا منصور الثعالبى أكد ذلك بما نقله عن ابن جنى ، يقول فى ذلك (٢) : "ويحكى أنه تنبأ فى صباه ، وفتن شرذمة بقوة أدبه ، وحسن كلامه ، وحكى أبو الفتح عثمان بن جنى قال : سمعت أبا الطيب يقول : إنما لقبت بالمتنبى لقولى :

أنا ترب الندى ورب القوافى　　وسمام العدا وغيظ الحسود
أنا فى أمه تداركها الله　　غريب كصالح فى ثمود"

وإذا بحثنا فى أدبه عن سبب انتشار هذه الغربة وبخاصة فى مطلع حياته الأدبية ، فإننا نجد عدداً من الأسباب المتشابكة لعل أبرزها تأثره البالغ بالحالة التى كانت عليها البلاد الإسلامية وبخاصة البلاد العربية التى لم يكن

---

(١) ديوان أبى الكيب المتنبى – مصدر سبق ذكره – ج١، ص ص٣١٩-٣٢٤ ٠
(٢) الثعالبى ، يتيمة الدهر – مصدر سبق ذكره – ج١ ، ص١١٣ ٠

للعرب فيها نفوذ ولا سلطان ، وصارت مقاليد الأمور بيد الأعاجم وقد عبر عن ذلك بقوله(١) :

إنما الناس بالملوك وما تفلح عُرب ملوكها عجم

لا أدب عندهم ولا حسب ولا عهود لهم ولا ذمم

إنى وإن لمت حاسدىٍّ فما أنكر أنى عقوبة لهم

وقد حاول فى شبابه أن يقوم بنفسه بتخليص المجتمع العربى من هذا الواقع ، فقد بلغ من كبر نفسه وبعد همته (٢) " أن دعا إلى بيعته قوما من رائشى نبله على الحداثة من سنه والغضاضه من عوده وحين كاد يتم له أمر دعوته تأدى خبره إلى والى البلدة ٠٠ فأمر بحبسه وتقييده ٠٠" وقد قال أبياتاً تدل على ذلك كقوله(٣) :

دعوتك لم برانى البلى وأوهن رجلى ثقل الحديد

وقد كان مشيهما فى النعال فقد صار مشيها فى القيود

تعجل فى وجوب الحدود وحدى قبل وجوب السجود

وبعد أن أدرك أنه لن يتمكن من تحقيق ما يصبو إليه من مثل ، اتجه نحو الأشخاص الذين استطاعوا تحقيق جانب مما يصبوا إليه ، فمدح بدر بن عمار والى دمشق وهو أمير عربى ، ثم اتجه نحو سيف الدولة الأمير العربى الذى أقام دولة فى حلب بعد أن رأى فيه المتنبى (٤) "رمز دولة العرب المفقودة ، فقد كان عربياً من تغلب بين ولاة كثرتهم من الأعاجم

---

(١) ديوان أبى الطيب المتنبى – مصدر سبق ذكره – ج١، ص ٥٩ ٠

(٢) الثعالبى ، يتيمة الدهر – مصدر سبق ذكره – ج١–ص١١٢ ٠

(٣) ديوان أبى الطيب المتنبى – مصدر سبق ذكره –ج١ ،ص٣٤٦ ٠

(٤) د٠ شوقى ضيف ، الفن ومذاهبه فى الشعر العربى ، ط١١ ، دار المعارف بمصر ، ص٣٠٦ ٠

وكان فى الوقت نفسه الدرع الذى يحمى البلاد العربية ضد الروم ٠٠ فوجد فيه مثله الأعلى الذى طالما حلم به كل ذلك جعل سيف الدولة يملأ الفراغ الذى كان يحسه فى داخله منذ مطلع حياته ٠٠" ٠

لذلك نجد أن غربة المثل التى كان يحسها أبو الطيب المتنبى تذوب وتتلاشى وتهدأ ثورته بعد أن اتصل بسيف الدولة وتحقق عن طريقه ما كان يجيش فى صدره ٠

ب- غربة الفشل :

تبدو بعض مظاهر هذه الغربة عند الشاعر حين يعانى من الإحساس بالغربة الناجمة عن إخفاقه فى تحقيق مايصبو إليه وعجزه عن مجاراة عصره فى حين يجد الآخرين قد حققوا أطماعهم ورغباتهم وهم أقل منه قيمة، فيحس فى أعماق نفسه بالفشل والحرمان فيحقد على الناس ويحتقرهم وينفس عن نفسه بالحط من قيمتهم ٠

وقد عاش ابن الرومى (ت٢٨٣هـ) شطراً من حياته وهو يعانى من الإحساس بغربة الفشل إذ إنه كان يحس فى أعماق نفسه أنه لم يأخذ نصيبه كغيره من الشعراء المعاصرين له الذين كانوا ينعمون بالخيرات ٠ لقد أحس إحساساً عميقاً بالبؤس والخذلان والفشل بعد أن عجز عن تحقيق مايريد ، لذلك عاش قلقاً متشائماً حاقداً على الناس حاسداً لهم ، وقد نفس عن نفسه بالسخرية اللاذعة والهجاء الفاحش والانتقاص من الناس والحط من قيمتهم فجاءت أشعاره صورة لنفسه المظلمة المحطمة ولعل أبرز مثال يصور غربة الفشل التى عانى منها ابن الرومى ما جاء فى بائيته التى يقول فيها(١):

---

(١) ديوان ابن الرومى ، تحقيق د٠ حسين نصار وآخرين ، طبعة دار الكتب ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م ، ج١ص ص ٢٨٠-٢٨٢ ٠

فليطر معشر ويعلو فإنى	لا أراهم إلا بأسفل قـــاب
لا أعد العلو منهم علـــواً	بل طفوا يمين غير كذاب
جيف انتنت فأضحت على اللجـــــة والدر تحتها فـــى حجـاب	
وغثاء علا عُباباً مــن اليمِّ	وغاض المرجان تحت العباب
ورجال تغلبـــوا بزمـــام	أنا فيه وفيهم ذو اغتـــــراب
غلبونى به على كل حـظٍّ	غير حظ يفوت كل اغتصاب
اننى مؤمن وأنى أخـو الحـــــق عليم بفرعــه والنصـــاب	
قلت إن تغلبوا بغالب مغلو	ب فحسبى بغالب الغـــلاب
وبخلّ إذا اختللت رعانـــى	بالذى بيننا مــن الأسبـــاب
أترانى دون الأولى بلغوا الآ	مال من شرط ومن كتاب ؟
وتجار مثل البهائم فـــازوا	بالمنى فى النفوس والأحباب
ويظلون فى المناعم واللذ	ات بيـن الكواعب الأتـراب

وتبدو غربة الفشل خلال هذه الأبيات فى احتقاره للناس وتصويره إياهم بالبهائم ، وأنهم مهما علوا فإنهم كالجيف المنتنة حينما تطفوا على السطح وتخفى تحتها الدرر القيمة ، ثم بين أن سبب غربته يكمن فى فشله وعجزه عن مجاراة عصره ومجتمعه عندما تغلب عليه من هم أقل منه قيمة ثم يعلن نقمته وسخطه على الحظ فهو سبب نحسه وشؤمه وتعاسته وفشله ٠

ويبدو أن سبب سيطرة غربة الفشل عليه – كما يفهم من سياق الأبيات – هو ضيق حيلته فى خضم الحياة وعجزه عن مجاراة عصره ومجتمعه ، وقد أكد ذلك بعض الدراسين الذين حاولوا استكناه الأسباب التى كانت وراء فشل ابن الرومى ، فقال عباس محمود العقاد(١) : " فشـــل لأنه كـــان قليـــل

---

(١) العقاد : ابن الرومى حياته من شعره ، ط٦ ، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م ، المطبعة التجارية الكبرى بمصر ،ص١٥٦ ٠

الحيلة ، صفراً من الدهاء ، ذلك أو جز ما يقال فى أسباب فشله ، فما من عمل كان يحتاج إلى حيلة إلا كان ابن الرومى فيه مخفقاُ أو كان مصدوفاً عنه حتى اللعب ٠٠" ويقول أيضاً "وحسب الرجل أن تقل حيلته فى أواسط القرن الثالث ليكون مقضياً عليه بالهلاك أو بالفاقة وإن اتصل بذوى الأخطار والعاملين فى سياسة الدولة ، بل يقضى عليه بالهلاك والفاقه لأنه اتصل بميدان هو أحوج الميادين إلى المكر وسعة الحيلة ٠٠"(١)

وهناك سبب آخر من أسباب فشله لايقل أهمية عن قلة حيلته وعجزه عن مجاراة عصره ، ألا وهو تطيره وتشاؤمه ، فقد دفعه هذا إلى أن يعيش فى حذر وفزع وقلق واضطراب وتوجس وأن لايرجو من الدنيا خيراً ، وأن ينفر من الناس ويحقد عليهم ٠

ولم يكن ابن الرومى الشاعر العباسى الوحيد الذى عانى غربة الفشل بل شاركه شعراء كثيرون وبخاصة الشعراء الهجاؤون الذين كان قسم كبير من أشعارهم يمثل غربة الفشل أصدق تمثيل ولكن هذه الغربة لم تتمكن من نفوسهم كتمكنها من ابن الرومى ٠

ويأتى الشاعر على بن محمد بن نصر بن بسام البغدادى (ت٣٠٢هـ) فى مقدمة هؤلاء الشعراء الذين كابدوا غربة الفشل وظهرت جلية فى أشعارهم، فهو لم يتمكن من تحقيق مايريد وعجز عن مجاراة مجتمعه فشعر بالقلق والفشل وحسد الناس وعمل على الحط من قيمتهم ، لقد عاش هذا الشاعر وكأنه حاقد على أهله ومجتمعه ، كما هجا عدداً ممن قدموا خدمات جليلة للمجتمع وخلصوه من الويلات ، وقد أكثر من هجاء والده ويبدو والده

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة ٠

من خلال شعره كأنه ألد أعدائه ولم يسلم منه أمير ولا وزير ولا صغير ولا كبير وهجا أباه وإخوته وسائر أهل بيته ومن ذلك قوله فى أبيه(١):

هبك عُمرت عشرين نسرا أترى أننى أموت وتبقى ؟

فلئن عشت بعد موتك يوماً لأشقن جيب مالك شقـا

٥- الاغتراب الإبداعى

ظهرت ملامح الاغتراب الإبداعى لدى بعض أعلام الشعر فى العصر العباسى ، ويبدو ذلك واضحاً عندما يشعر أحدهم أنه قد انفصل عما كان قد أبدعه من نتاج أدبى فى فترة سابقة من حياته الفنية مثل ماحدث لأبى العلاء المعرى حينما شرع فى نظم اللزوميات • وقد يشعر أن موهبته الإبداعية قد انفصلت انفصالاً تاماً عما تم أو يتم إبداعه لدى معاصريه فيجد نفسه قد سلك اتجاهاً جديداً أو طريقة مغايرة لما يتم إبداعه فى الوسط الأدبى الذى يعيش فيه ، وخير مثال على ذلك ماحدث لأبى تمام حبيب بن أوس الطائى (ت٢٣٢هـ)•

الاغتراب الإبداعى عند أبى تمام :

لعل من أبرز مظاهر الاغتراب الإبداعى مانجده فى أشعار أبى تمام فهى تمثل انفصالاً إبداعياً عن المنهج الذى سار عليه الشعر العربى منذ نشأته الأولى حتى عصر أبى تمام إذ أن أبا تمام قد وجد نفسه قد عدل عن مذاهب الشعر العربى المألوفة ، وانحرف عن عمود الشعر العربى من حيث

---

(١) ابن خلكان : ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ، ط١، عام ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، ج٣ ص٤٦ •

الأساليب أو دلالات المعانى، كقوله فى مدح أبى الحسن محمد بن الهيثم بن شبانه(١):

رقيق حواشى الحلم لو أن حلمه   بكفيك ما ماريت فى أنه برد

فقد وقف النقاد كثيراً أمام دلاله المعنى المستفادة من وصف الحلم بالرقة ، وإنما وصفوه بالعظم والرجحان ، كما أن البرد لايوصف بالرقة وإنما يوصف بالمتانة والصفاقة ، ومثل ذلك ما قاله فى مدح محمد بن حسان الضبى(٢) :

قدك اتئب اربيت فى الغلواء   كم تعذلون وأنتم سجرائى

لاتسقنى ماء الملام فإننى   صب قد استعذبت ماء بكائى

واستمر النتاج الإبداعى لأبى تمام فى هذا الاتجاه حتى صار كثير مما أبدعه هذا الشاعر فى نظر الآمدى(٣) : " لايعرف ولايعلم غرضه إلا بعد الكد والفكر وطول التأمل ، ومنه ما لايعرف معناه إلا بالظن والحدس".

وبسب اغتراب نتاج أبى تمام الابداعى عن المنهج الذى سار عليه الشعر العربى أسقط بعض النقاد شعر أبى تمام ولم يدخلوه فى جملة الشعراء فقد قال ابن الأعرابى (٤) "إذا كان هذا شعراً فكلام العربى باطل" وسمع

---

(١) ديوان أبى تمام بشرح الخطيب التبريزى ، تحقيق محمد عبده عزام ، طبعة دار المعارف بمصر ، ج٢، ص٨٨ .

(٢) المصدر السابق ، ج١ ،ص ص ٢٠-٢٢ .

(٣) الآمدى : الموازنة بين الطائيين ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط٣، دار المعارف ، ج١ ،ص١٣٩ .

(٤) المصدر السابق ج١ ص٢٠ .

أعرابى إحدى قصائده فقال (١) "فى هذه القصيدة أشياء أفهمها وأشياء لا أفهمها ، فإما أن يكون قائلها أشعر الناس ، وإما أن يكون جميع الناس أشعر منه".

ومما ساعد أبا تمام على الانفصال عن مذاهب الشعر العربى المألوفة ميله إلى البديع ولكنه لم يتناوله كما تناوله من سبقه من الشعراء الذين ألموا بشىء من البديع من أمثال العتابى وابن هرمة وبشار بن برد ومسلم بن الوليد ، بل إنه تعمد الإسراف فى الجناس والطباق والاستعارة وغيرها ، وغلب عليه التكلف والتعقيد وبنى أكثر شعره عليها حتى إنه بلغ حد الإفراط أحياناً كقوله فى مدح اسحاق بن إبراهيم(٢) :

قرت بقران عين الدين فانشترت ... بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

وصار الأكثار من وجوه البديع وحشدها فى قصائده مظهراً من مظاهر اغترابه الإبداعى كقوله يمدح ابن الزيات(٣) :

متى أنت عن ذهلية الحى ذاهل ... وقلبك منها مدة الدهر آهل

تطل الطلول الدمع فى كل موقف ... وتمثل بالصبر الديار المواثل

دوارس لم يجف الربيع ربوعها ... ولامر فى أغفاله وهو غافل

فقد سحبت فيها السحائب ذيلها ... وقد أخملت بالنور منها الخمائل

تعفين من زاد العفاة إذا انتحى ... على الحى صرف الأزمة المتحامل

لهم سلف سمر العوالى وسامر ... وفيهم جمال لايغيض وجامل

---

(١) الصولى : أخبار أبى تمام ، تحقيق خليل محمد عسكر ، ومحمد عبده عزام ، ونظير الإسلام الهندى ، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، (د.ت) ص٢٤٥ .

(٢) ديوان أبى تمام – مصدر سبق ذكره – ج٣ ص١٦٩ .

(٣) المصدر السابق ج٣ ، ص ص ١١٢-١١٥ .

ليالى اضللت العزاء وجولت بعقلك آرام الخدور العقائل
من الهيف لو أن الخلاخل صيرت لها وشحاً جالت عليها الخلاخل

وعلى الرغم من أن اغترابه الإبداعى قد ساعده على أن يصبح صاحب أول اتجاه تجديدى له قيمة فى الشعر العربى ، فقد ظل أبو تمام يشعر باغترابه فى كثير من المناسبات التى ينشد فيها أشعاره، فقد سمعه اسحاق بن ابراهيم الموصلى وهو ينشد شعره فى منزل الحسين بن الضحاك فقال اسحاق(١) : ((يافتى ما أشد ما تكىء على نفسك - يعنى أنه لا يسلك مسلك الشعراء قبله وإنما يستقى من نفسه" ، كما سأله أبو سعيد الضرير وأبو العمثيل الأعرابى - وكانا من أعلم الناس بالشعر - لم لا تقول مايفهم ؟ فقال لهما : لم لاتفهمان ما يقال ؟

وقد استدت غربته نتيجة لذلك ، فقال مصوراً اغتراب قصائده واغترابه هو أثناء مديحه لإسحاق بن إبراهيم بن مصعب(٢) :

يغدون مغتربات فى البلاد فما يزلن يؤنس فى الآفاق مغتربا

وكذلك ما قاله مصوراً غربته وغربة أشعاره أثناء مديح محمد بن عبد الملك الزيات (٣) :

خذها مغربة فى الأرض آنسة بكل فهم غريب حين تغترب
من كل قافية فيها إذا اجتنيت من كل مايجتنيه المدنف الوصب

والوقوف على ظاهرة الاغتراب الإبداعى عند أبى تمام يكشف لنا سبب اختلاف أبى تمام فى اختياراته الشعريه فى ديوان الحماسة عن أبى

---

(١) المرزبانى : أبو عبد الله محمد ابن عمران ، الموشح تحقيق على محمد البجارى منشورات دار الفكر العربى ، القاهرة (د٠ت) ص٤٠٣ ٠

(٢) ديوان أبى تمام - مصدر سبق ذكره - ج١ ص٢٣٨ ٠

(٣) المصدر السابق ، ج١ ص٢٣٨ ٠

تمام فى نتاجه الشعرى ، فقد توقف النقاد القدامى أمام هذه الظاهرة وأدركوا أن شعره قد انفصل عن اختياراته انفصالاً بيناً ، وأكثروا الحديث فى ذلك مما دفع المرزوقى – وهو أحد شراح ديوان الحماسة – إن ينبرى لتوضيح سبب هذا الاختلاف ، فقال(١) : " وأما تعجبك من أبى تمام فى اختيار هذا المجموع وخروجه عن ميدان شعره ومفارقته مايهواه لنفسه واجماع نقاد الشعر على ماصحبه من التوفيق فى قصده فالقول فيه : أن أبا تمام كان يختار ما يختار لجودته لاغير ، ويقول مايقول من الشعر بشهوته ، والفرق بين مايشتهى وما يستجاد ظاهر ، بدلالة أن العارف بالبز قد يشتهى لبس ما لا يستجيده ، ويستجيد ما لايشتهى لبسه " ، وهذا يعنى أن أبا تمام الشاعر يختلف عن أبى تمام الناقد وأن أبا تمام فى نقده يختلف عن أبى تمام فى شعره .

وقد توقف عدد من النقاد والباحثين المعاصرين أمام هذه الظاهرة من أمثال الدكتور زكى نجيب محمود الذى شد انتباهه كون أبى تمام قد اختار ما اختاره على أساس يختلف اختلافاً كبيراً عن الأساس الذى كان ينظم عليه شعره يقول فى ذلك(٢) : " فكيف نفسر أن شاعراً عظيماً كهذا ينظم شعره الخاص من لون حتى إذا ما أراد يضرب للناس مثلاً للشعر الجيد جعل اختياره من لون آخر " ثم يحاول أن يجيب عن هذا التساؤل فيقول(٣): "لقد توخى الجودة وحدها وهو يختار ، أما حين ينظم شعره فلم يسعه بالطبع ، إلا أن يطلق نفسه على سجيتها . فهو فى حالة الاختيار بمثابة الناقد وأما فى

---

(١) المرزوقى : شرح ديوان الحماسة ، نشر الأستاذين أحمد أمين وعبد السلام هارون ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر ، ص٢٣٨ .

(٢) د. زكى نجيب محمود ، فى فلسفة النقد ط١ ، دار الشرق ، ١٩٧٩م ، ص١٤١ .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

حالة الإبداع فهو شاعر ، ومعنى ذلك هنا أن أبا تمام الناقد قد لايعجبه أبا تمام الشاعر"٠

نخلص من هذا أن اغتراب أبى تمام أثر تأثيراً مباشراً فى نتاجه الإبداعى وجعله يختط أول اتجاه تجديدى فى الشعر العربى له قيمة من الناحية الفنية والجمالية ٠

الاغتراب الإبداعى عند ابن الرومى :

من أبرز مظاهر الاغتراب الإبداعى عند ابن الرومى شعوره بضرورة الخروج على طريقة الشعراء العرب فى نظم القصيدة ، ومن ثم لم يسر على طريقة سابقية ومعاصريه الذين يجعلون القصيدة تقوم على وحدة البيت ، فهو يعمد إلى جعل أبيات قصيدته متماسكة تماسكاً تاماً وأفكاره مترابطة ترابطاً وثيقاً بحيث تتحول القصيدة إلى بناء متكامل ، وقد وفق إلى ذلك فى كثير من قصائده ٠

وقد مكنه من تحقيق ذلك شغفه فى استيفاء المعانى ، إذ أنه يعمد إلى استيفاء المعنى فى القصيدة فيأخذ المعنى الواحد ويسترسل فيه فيقلبه على جميع وجوهه حتى لايترك فيه بقية لأحد بعده حتى صار ذلك علامة بارزة فى شعر ابن الرومى ، يقول عباس محمود العقاد مبيناً أثر ذلك فى شعر ابن الرومى : " وبهذا الاسترسال خرج ابن الرومى عن سنة النظامين الذين جعلوا البيت وحدة النظم ، وجعلوا القصيدة أبياتاً متفرقة يضمها سمط واحد قل أن يطرد فيه المعنى إلى عدة أبيات وقل أن يتوالى فيه النسق توالياً يستعصى على التقديم والتأخير والتبديل والتحوير ، فخالف ابن الرومى هذه

السنة ، وجعل القصيدة كلاماً واحداً لايتم إلا بتمام المعنى الذى أراده على النحو الذى نحاه ٠٠" (١)

وساعده على هذا الاستقصاء طول نفسه فى قصائد من غير تكلف فقد يطيل فى قصائده حتى تبلغ فى بعض الأحيان ثلاثمائة بيت ولعل حرصه على استقصاء المعانى هو الذى دفع النقاد القدامى إلى أن يعدوا ابن الرومى ممن يهتم بالمعانى أكثر من اهتمامه بالألفاظ يقول ابن رشيق "ومنهم من يؤثر المعنى على اللفظ فيطلب صحته ولا يبالى حيث وقع من هجنة اللفظ وقبحه وخشونته كابن الرومى والمتنبى ومن شاكلهما ٠٠" (٢)

ولعل فى ذلك دلالة واضحة على أن طريقة ابن الرومى فى قصائده تمثل لوناً من الاغتراب الإبداعى ، ففى عدوله عن وحدة البيت إلى وحدة القصيدة ، واستقصائه للمعانى وطول نفسه فى قصائده برهان ساطع على هذا الاغتراب ، وقصائده التى تجسد ذلك كثيرة ، منها نونيته التى قالها فى مدح إسماعيل بن بلبل ، ومنها قوله(٣) :

أجنَّتْ لكَ الوجدَ أغصان وكُثبانُ	فيهن نوعان تُفاح ورمـان
وفوق ذينك أعناب مهدّلـة	سود لهن من الظلماء ألوان
وتحت هاتيك أعناب تلوح بـه	أطرافهن قلوب القوم قنوان
غصون بان عليها الدهر فاكهـة	وما الفواكه مما يحمل البان
ونرجس بات سارى الطل يضربه	وأقحوان منير النور ريـان
ألفن من كل شيء طيب حسـن	فهن فاكهة شتى وريحـان

---

(١) العقاد ، ابن الرومى حياته من شعره - مصدر سبق ذكره - ص٢٧٢ ٠

(٢) ابن رشيق : تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، ط٤ دار الجيل ، بيروت ، لبنان، ج١ ، ص١٢٦ ٠

(٣) ديوان ابن الرومى مصدر سبق ذكره - ج٦ ص٢٤١٩-٢٤٢٠ ٠

ثمار صدق إذا عاينت ظاهرها   لكنها حين تبلو الطعم خُطبان

بل حلوة مرة طوراً يقال لهـا :   شهد، وطوراً يقول الناس : ذيفان

ياليت شعرى وليت غير مجدية   إلا استراحة قلب وهو أسوان

لأى أمر مراد بالفتى جُمعــت   تلك الفنون فضمتهن أفنــان

تجاوَرت فى غصون لسن من شجر   لكن غصون لها وصل وهجران

الاغتراب الإبداعى عند أبى العلاء :

وتتجلى تجربة الاغتراب الإبداعى عند أبى العلاء المعرى فى "اللزوميات" حيث أن نتاجه فى اللزوميات يكاد ينفصل انفصالاً تاماً عما كان قد أبدعه فى ديوانه السابق "سقط الزند" فقد اغترب عن أسلوبه الشعرى الذى كان قد سلكه فى ذلك الديوان ، إذ نراه يضع عدداً من الكلف ويلتزم بها فى اللزوميات ويسرف فى استعمال الغريب والجناس ، حتى أثر ذلك فى نتاجه الشعرى وأضعفه من حيث الأسلوب والجوانب الفنية ، مثل قوله (١):

أولو الفضل فى أوطانهم غرباء   تشذ وتنأى عنهم القربــاء

فما سبأوا الراح الكميت للـــذة   ولا كان منهم للخراد سباء

وقد توقف عدد من الباحثين فى العصر الحديث أمام انفصال أسلوب أبى العلاء فى اللزوميات عن أسلوبه فى سقط الزند انفصالاً بيناً ، ومن ذلك ما قاله الدكتور شوقى ضيف :

"وكأنى به نسى أسلوب الشعر الذى كان يعرفه فى سقط الزند ، وهل يستطيع الإنسان أن يؤمن بأن اللزوميات التى انشأها أبو العلاء بعد ديـــوان

---

(١) المّعرى : اللزوميات ، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٣٨١هـ/١٩٦١م، ج١ ، ص٤١ .

سقط الزند بنفس صورة صياغته؟ على أنه ينبغى أن نعرف أن سقط الزند لايعتبر مثلاً أعلى فى الصياغة الفنية للشعر العربى..."(١)

ولم يغترب أبو العلاء عن أسلوب الشعر الذى عرف به فى ديوانه "سقط الزند" فحسب بل إنه كان غير راغب فى سماع أشعاره فى ذلك الديوان ، فقد ذكر التبريزى أنه كان يكره أن يقرأ عليه شعره فى صباه (سقط الزند) وكان يغير الكلمة بعد الكلمة منه إذا قرئت عليه وكان يحثه على الاشتعال بغيره من كتبه (٢).

واللوزم والكلف التى شكلت مظهراً من مظاهر اغترابه الإبداعى متنوعة ، بعضها نص عليه أبو العلاء وسماها كلفا ، وبعضها لم يذكرها ، ولكن القارىء للزومياته يلحظها متناثرة فى أشعاره ، وقد ذكر فى مقدمة "اللزوميات" أنه التزم ثلاث كلف ، فقال(٣) : " وقد تكلفت فى هذا التأليف ثلاث كلف ، الأولى : أنه ينتظم حروف المعجم عن آخرها ، والثانية : أنه يجىء رويه بالحركات الثلاث وبالسكون بعد ذلك ، والثالثة : أنه لزم مع كل روى فيه شىء لا يلزم من باء أو تاء أو غير ذلك من الحروف" ، وقد جعل ديوان اللزوميات فى مائة وثلاثة عشر فصلاً ، لكل حرف من الحروف الهجائية أربعة فصول على حسب حالات الروى من ضم وفتح وكسر وسكون عدا الألف فإنه قد جعل لها فصلاً واحداً لأنها لاتكون إلا ساكنة .

وهناك لوزام ألزم المعرى بها نفسه حتى صارت مظهراً من مظاهر غربته الإبداعية ، ولم يذكرها المعرى ضمن الكلف التى ذكرها فى مقدمة

---

(١) د. شوقى ضيف ، الفن ومذاهبه فى الشعر العربى – مصدر سبق ذكره – ص٣٤٩

(٢) لمزيد من التفصيل ، انظر : مع المعرى اللغوى للدكتور إبراهيم السامرائى ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ، ص١٨٦ .

(٣) المعرى : اللزوميات – مصدر سبق ذكره – ص٣ .

اللزوميات ولكن القارىء يلحظها منتشرة فى اللزوميات وهى كثيرة منها : شغفه بالغريب وحشده للألفاظ اللغوية التى لايظهر معناها فى الغالب فيحتاج فى معرفته إلى أن يبحث عنها فى المعاجم أو كتب اللغة ، ولعل من أيسرها قوله: (١)

يُقْنعنى بُلْسُن يمارس لـــــى   فإن أنتنى حلاوة فَبَلَس
فلُسٌّ ما اخترت إن اروحَ مِن   يسار قارون عفّةٌ وفَلَس

ويكثر من هذا الإغراب المؤدى إلى الغموض على الرغم من أن غايته من اللزوميات هى الوعظ والتذكير وما أشبه ذلك ، يقول موضحاً ذلك: " فمنها ما هو لحمد الله ٠٠ وبعضها تذكير للناسين وتنبيه للراقدين وتحذير من الدنيا الكبرى٠٠" (٢)

ومن مظاهر اغترابه الإبداعى فى الصياغة التعبيرية ما كان يفعله حين يجانس بين حشو البيت وقافيته ، كقوله(٣) :

وتجادلت فقهاؤها من حبها   وتقرأت لتنالها قراؤها

وقد يلتزم ذلك فى عدد من الأبيات ، وقد يلتزم الجناس أيضاً بين مطلع البيت وقافيته فى عدد من الأبيات مع التزامه مالا يلزم فى القافية ، كقوله فى الكاف المضمومة مع الفاء(٤) :

سفكتُ دم الدنان وما تشكت   ويسكب من دم الأقوام سفك
أعفك عن يسار تبتغيـــــه   رجال من بنى حواء عفك
لفك الريح عن أمر عجيب   يخّبر أن أهل الأرض إفك

---

(١) المصدر السابق ، ج٢ ص٧٠ ٠
(٢) المصدر السابق ، ج١ ص٥ ٠
(٣) المصدر السابق ، ج١ ص ٥٥ ٠
(٤) المصدر السابق ، ج٢ ص ٢٢٣ ٠

وأحياناً يلتزم الجناس بين كلمة وحرف أو حرفين فى مطلع البيت وبين القافية ، كقوله فى الزاى المكسورة مع الواو(١) :

اغوا زيج ناظر فى معان الـــ شهب أم حلَّ بالمنايا الغوازى
ونوى زينب يهون على القلـــ ب وفيه مثل الشرار النوازى

وهذه اللوازم الظاهرة وغير الظاهرة التى ألزم المعرى نفسه بها لاتقتصر على شعره فى اللزوميات فقط ، بل إنه التزم ما لايلزم فى نثره أيضا وبخاصة فى كتابه "الفصول والغايات"(٢) الذى التزم فيه بالغريب ، كما التزم فيه بإبراز غاية فى ختام كل فصل وترتيبها على حسب حروف المعجم ، كما التزم السكون ، والتزم حرفاً قبل الحرف الذى التزمه فى غاياته جميعاً ، والتزم أيضاً السجع فى الفصول ، وأحياناً تكون السجعات ذات حرفين أو ثلاثة أحرف .

ولاشك فى أن غربة أبى العلاء المعرى وعزلته التى استمرت مايقرب من نصف قرن هى التى وفرت له الوقت الكافى لإلزام نفسه بهذه القيود بعد أن أصبحت اللغة والتقعر فيها جزءاً من حياته فى هذه العزلة .

ويبدو أن افتتان أبى العلاء بهذا اللوزام والكلف والقيود والتفنن فى تطبيقها على نتاجه الإبداعى كان محاولة جادة منه لمواجهة الاغتراب وتخفيف وطأته ، وإخراج ما بداخله من مشاعر وأحاسيس على هيئة صياغة لغوية.

---

(١) المصدر السابق ، ج٢ ، ص٦٢١ .

(٢) نشر كتاب : الفصول والغايات ، بتحقيق محمود حسن زناتى ، منشورات الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٧م .

خاتمة البحث :

تفشت ظاهرة الاغتراب فى المجتمع العباسى وصورها الشعراء خلال تجاربهم الشعرية وقد برزت هذه الظاهرة على مستويات متعددة ، وتبين أن وراء ذلك أسبابا كثيرة منها :

أن عدداً من أفراد المجتمع العباسى وفى مقدمتهم الشعراء عاشوا حياة الترف واللهو والمجون ، والجرى وراء الشهوات مما كان سبباً فى نفور بعضهم من ذلك وعدم قدرتهم على التلاؤم مع هذا الواقع ، فانفصلوا عن بقية الشعراء وقطعوا الأسباب المتصلة بمتاع الدنيا وصاروا يعيشون لوناً من الاغتراب الدينى ٠

كما شهد العصر العباسى كثيراً من التغيرات السياسية والاجتماعية التى عمقت غربة الشعراء ، وجعلتهم لايستطيعون التكيف مع الواقع الاجتماعى بعد أن كثر الفساد وعم البؤس حين تولى بعض المناصب غير أهلها وبعد أن تحكم العنصر غير العربى فى مجريات الأمور ، وتجزأت الدولة إلى دويلات وضعفت سلطة الخلافة ، وأصبح العربى يشعر بالغربة والفشل والخذلان والانفصال عن ماضية المجيد حينما كانت له السيادة ٠

ونهل المجتمع العباسى من ثقافات الأمم المختلفة فنقشت فيهم الشبهات فنشأت الفرق وتنوعت المذاهب ونشطت الحركات السرية التى تسعى إلى تحقيق غايات معينة ، وقد أدى ذلك إلى عزلة بعض أفراد المجتمع بمن فيهم الشعراء فانسحبوا من الحياة الاجتماعية ، واختلفت درجة غربة كل منهم بحسب الواقع الذى يعانية والفترة الزمنية التى عاش فيها ، وأخذ الاغتراب الاجتماعى نتيجة لذلك مظاهر متعددة كرفض المجتمع والحياة الاجتماعية أو الشكوى من صروف الزمان أو التظاهر بالحمق وغير ذلك ٠

وقد صاحب نتاج بعضهم غربة المثل وذلك حين يحس أحدهم أنه متميز فاضل وسط أناس عاديين وإن غايته إصلاح مجتمعه وأمته فهو لايستطيع أن يتواءم مع الواقع المعاش وسط أناس يعيشون الواقع كما هو ، كما عانى بعضهم من اغتراب الفشل حين أخفق فى تحقيق مايريد وعجز عن مجاراة عصره فى حين حقق الأخرون رغباتهم فأحس بالفشل والحرمان فنفس عن نفس باحتقار الناس والحط من قيمتهم ٠

وخلال ذلك أحس بعض أعلام الشعر بالاغتراب الإبداعى ، وذلك حين شعر أحدهم أنه قد انفصل عما كان قد أبدعه من نتاج شعرى فى فترة سابقة من حياته الفنية ، فأحسّ أن موهبته الإبداعية قد انفصلت انفصالاً تاماً عما تم أو يتم إبداعه لدى معاصرية فوجد نفسه قد سلك اتجاهاً جديداً ٠

قضايا العصر فى شعر أبى الصوفى

د ٠ سمير عبد الرحيم هيكل*

الشاعر العمانى سعيد بن مسلم بن سالم ، المكنّى بأبى الصوفى(١) هو أحد شعراء البلاطات السلطانية والمناسبات المتعلقة بها ، حيث عاصر ثلاثة من سلاطين عمان فى الفترة من ١٢٨١ حتى ١٣٨٠ هجرية والبالغة (٨٩) عاماً هى سنوات عمر هذا الشاعر المولود فى بلدة سمائل العمانية٠ وهؤلاء السلاطين هم فيصل بن تركى ، ومن بعده ابنه السلطان تيمور ، ثم السلطان سعيد من الأسرة السعيدية ٠ وهكذا أصبح أبو الصوفى شاعر الأسرة المالكة بعد أن برع فى شعره وأجاد فيه ، فى إطار من الأسلوب القديم ، فجاءت بعض قصائد معارضات تحمل معانى القدماء فى كثير من الأغراض التى عرض لها الشاعر ٠

(*) مدرس بكلية الآداب – بقسم اللغة العربية – جامعة السلطان قابوس ٠

(١) انظر فى ترجمته : شعراء عمانيون ، ١٤٧-١٥٠ شقائق النعمان على سموط الجمان ، ١/٢٢٤-٢٣٠ ٠

وكما هو معروف فإن شعراء البلاط ينذرون أنفسهم لمديح حكامهم وتسجيل المناسبات التى تحدث فى بلاطهم أو فى الدولة التى يحكمها هؤلاء الحكام ، ومن هنا يمكن القول إن أشعارهم تكون بمثابة تأريخ للزمن الذى عاشوا فيه فى ظل أسيادهم وتحت جناح رعايتهم .

وهكذا كان الشاعر العمانى أبو الصوفى الذى وصل بفطنته وخلقه الحسن إلى مقام رفيع فى الدولة حيث أصبح كاتباً للسلطان فيصل بن تركى ونديماً له ومحل ثقته(١) ، ومن بعده لابنه تيمور ، فقد كان يصحبهما فى بعض رحلاتهما داخل عمان وخارجها .

وبناءً على ذلك فقد جاء ديوان الشاعر وثيقة تاريخية للعصر الذى عاش فيه فى كنف هؤلاء السلاطين ، فأتت قصائده تحمل فى ثناياها قضايا عصر أولئك الحكام ، كما شاهدها الشاعر أو عرفها أو شارك فيها . ويمكن تقسيم هذه القضايا إلى :

١- قضايا الحكم الداخلية .

٢- قضايا اجتماعية .

٣- المخترعات الحديثة .

ويتفاوت عدد قصائد هذه القضايا المذكورة فى ديوان الشاعر ، فالملاحظ أن قضايا المناسبات وما يتعلق بها من مديح وثناء وتمجيد للممدوح هى الغالبة على شعر الشاعر من كونه ملتزماً بهذه القضايا التى نذر نفسه لتسجيلها فى قصائده ، شأنه فى ذلك شأن كل شعراء المديح والمناسبات .

وفيما يلى عرض لهذه القضايا التى عاصرها الشاعر أبو الصوفى :

---

(١) انظر شعراء عمانيون ، ١٤٧ .

أولاً : قضايا الحكم الداخلية :

وهى تلك القضايا والأحداث المتعلقة بأمور السياسة ، كتمرد أقوام وخروجهم على طاعة السلطان ، ثم ما كان من خروج السلطان إليهم ، أو إرسال أحد قادته لإخضاعهم ، أو كقضايا الحكم والعدل بين الناس ، أو كإضفاء صفات الخلافة على الحكم ، ومخاطبة السلطان بلقب إمام تارة ولقب خليفة تارة أخرى ٠

فى كل هذه الأمور كان أبو الصوفى يندفع كشاعر ملقى على عاتقه واجب القول والإنشاد ليسجّل كل ذلك فى وثيقة شعرية تصبح مرجعاً لأحداث ذاك الزمان ٠ ولابد من ملاحظة جانب هام من جوانب شعر أبى الصوفى ذلك أنه كان يمزج ، فى قصائده المتعلقة بقضايا الحكم الداخلية ، أحداث السياسة بالمديح والثناء ، فقد كان مدح السلطان وتمجيد أفعاله هو الحافز الأول للنظم والإنشاد مترسماً فى ذلك خطى شعراء المديح الذين سبقوه وبخاصة المتنبى الذى انقطع لسيف الدولة وبلاطه تسع سنوات خلد أثناءها أفعال أميره وأعماله الحربية ، ومجّده من خلال البطولات العسكرية التى قام بها فى قصائد عرفت بعد ذلك بالسيفيات ٠

والقارىء لديوان أبى الصوفى يلاحظ ذلك من الصفحات الأولى ، حيث تطالعنا قصيدته البائية التى قالها فى مدح السلطان فيصل بن تركى مجاوباً لقصيدة قالها الشيخ عبد الله بن سعيد بن خلفان فى فتح بيت سليط على يد الوالى سليمان بن سويلم التى مطلعها (سيدى ذا الفتوح إحدى العجائب) (١) فقال أبو الصوفى فيما يمكن أن يعد من شعر المناسبات السياسية الممتزجة بالأعمال العسكرية(٢) :

---

(١) الديوان ، ١١ ٠ (٢) المرجع نفسه ٠

روّحْ النفسَ لا تَرِدْها المتاعب ما كذا يا أخى تُحدّى الركائــبْ

وفيها يقول :

إن أعلى البيوت ما كان يُبنى بانسكاب الدما وسحب القواضِبْ

عادةُ الله للأمــيرِ المفـــدّى قمعُ باغٍ وقهـرُ كـلّ محــاربْ

إنما النصرُ فى يديكَ فخـفّـفْ وطأةَ القتلِ إنك اليــومَ غــالبْ

ويلاحظ فى هذه الأبيات تأثر الشاعر أبى الصوفى بقصيدة المتنبى(١) :

ما لنا كلّنا جــوٍ يارســـولُ أنا أهــــوى وقلبُك المتبـولُ

حيث يقولُ أبو الصوفى :

إن تكن لى من الزمان وحيداً أىّ شىء من الزمـــان أراقبْ

لستُ ألوى على سواك عنانى أنتَ للمجد والعلى خيرُ خاطبْ

أما بيتا المتنبى اللذان اقتبس شاعرُنا معناهما فهما :

إن تبوأتُ غير دنيـــاىَ داراً وأتانـــى نيلٌ فأنـــتَ المنـــيلُ

من عبيدى إن عشتَ لى ألفُ كافور ولـــى من نداك ريفٌ ونيلُ

أما بيت أبى الصوفى(٢) :

عادةُ اللــه للأميرِ المفـــدّى قمعُ باغ وقهرُ كلّ محــاربْ

فالملاحظ أنه قد جعل النصرَ للأمير عادةً منّ الله تعالى بها عليه وأنــه فى النهاية غالب وقاهر لا محالة ٠ ونحن نجد هذا المعنى عند المتنبى أيضــاً فى مطلع قصيدة مشهورة يهنىء فيها سيفَ الدولة بعيد الأضحى حيث بدأهــا بقوله(٣) :

---

(١) ديوانه ، ١٤٨/٣-١٥٨ ٠

(٢) الديوان ن ١٢ ٠

(٣) ديوانه ، ٢٨١/١ ٠

لكلّ امرىء من دهره ما تعودا   وعادة سيف الدولةِ الطعنُ فى العدى

ومثل ذلك نجده فى قصائد متفرقة من الديوان ففى قصيدته التى جاءت جواباً على قصيدة الشيخ العالم نـور الدين عبد اللـه بـن حميد السـالمى(١)، وكانت قد جدّت قضية بيـن الشـاعرين بسـبب موقـف كـل منهمـا مـن قضايـا الحكم الداخلية ، فقال أبو الصوفى يردّ عليه(٢) :

خـــلّ التجـــهُّمَ والتَّـــلَـــبْ   واخْشَ المهـــالكَ والعـــطَبْ
لا تركــــــب العشـــــواءَ جهـــــلاً فالوبـــالُ لمـــن ركِـــــبْ
واحذرْ مطــاولَةَ الملـــــوكِ   ولا تغالـبْ مـــن غَـــلَبْ
شُغْــــلُ الفتـــى بعيـــوبه   يكفيه عـــن عـــيب كَثَبْ
مـــن بـــات يحـــفظ نفسَـــهُ   عـن سبِّ قــومٍ لـــم يُسَبْ
جُـــرح اللســـان ووقعـــه   أمضى من السيف العَضَبْ

وبعد هذه الأبيات المتفرقة من مقدمة القصيدة التى يلوم فيها الشيخ نور الدين السالمى على موقفه ويحذّره من التطاول على السـلطان يندفـع الشـاعر ليذكر ما كان من أمر الخارجين على السلطان فيصف كيف باءوا بالهزيمـة والخسران :

لمــــا تخيّـــــلَ للعـــدى   نيلُ العُلـــى قالـــوا : نثِـبْ
لم تحسبوا أن الظنـــــــون خيـــالُ وهـــم لـــم يُصـــــبِ
يتخبطـــــون بجهلهـــم   مثل الفراش على الشُهُـــبْ
فاعجَبْ لمن لا يرعـــوى   عـــن جهـــله أفــــلا يَثُبْ
فكـــذاكَ عاقبـــةُ المغـــرِّرِ   نفسَـــه مهمـــا طَـــلَبْ

---

(١) انظر فى ترجمته شقائق النعمان ن ٢/٢٤ .

(٢) الديوان ، ٢٧-٣٢ .

وبعد ذلك ينتقل الشاعر إلى ذكر حقيقة ماجرى من خروج بعض أعراب البوادى على السلطان فيصل بن تركى واصفاً إياهم بالعصابة وبأنهم أعراب بادية جُفاة لا يألفون سوى الكهوف ولا يفقهون من الكلام سوى نعيب الغربان :

قامت عليه عصابةٌ لايعرفون سوى العُشُبْ
لا يألفون سوى الكهوف إذا الغزالةُ تلّهب
لا يفقهون من الكلام سوى الغراب إذا نعبْ
أعراب باديةٍ جُفاةٌ صنعهم حملُ الحطبْ
قد عرقلوه عن المساعى والسُرى وعن الخببْ

ثم ينتقل الشاعر إلى مدح سلطانه وتسميته بالخليفة تارة وبالإمام تارة أخرى ويضفى عليه صفات عرفها الشعر العربى منذ القِدم كالبأسِ والوجود وبأنه مؤيد بالنصر من الله فقد أنعم الله عليه إذا وَهبَ له الخلافة :

يتعاقبونَ على الخلافةِ سادةً بين العَرَبْ
فهم هم أبناءُ سلطانَ الغطارفِة النُجُبْ
لا يرجعون إذا دُعوا عند النزالِ على العَقِبْ
أو يُوردَونَ حياضَ موتٍ بالمنايا يُنتَهَبْ
قام الخليفةُ بيننا لمّ الكتائبَ وانثربْ
ليثُ العرين بكفّه غيثُ السماحةِ ينسكِبْ
لم يُبقِ منه الجودُ إلاّ ماءَ وجهٍ لم يشِبْ
وهَبَ الإلهُ لهُ الخلافَةَ منُعِماً لما وهَبْ
اللهُ أعلمُ حيثُ يجعلُ أمره لم يضطربْ
من ذا يُخاصِمُ فيصلا إنّ المخاصِمْ مقْتضَبْ
من ذا يُعاندُ فيصلاً إنّ المعاندَ فى نصَبْ

فأتى إلــى صــورٍ لكـــى يحمى النزيلَ المُغتــرِب

فتَقَلْقَلَــتْ فكأنـــــها قلبُ العــدو إذا وجَــبْ

فأتى الرعيةُ مُذعنيَــــــن بكـــلِّ وادٍ أو سهَـــبْ

والخـيلُ تعلــنُ بالصهيـــل إذ المدافـــعُ تنتَـــحبْ

قرّ المليـــكُ بحِصنـــها وإذا القبائـــلُ تَجْتَلِـــبْ

ردّ العُـــداةَ كأنـــهُم حُمُرٌ تفـرُّ مــن الرُّعُـــبْ

ساءوا وســاء صنيعُهـم باءوا بســوء المنقلـــب

بعد هذه الأبيات من القصيدة التى ردّ فيها أبو الصوفى على الشيخ نـور الدين السالمى لا بد من ملاحظة تأثر شاعرنا أبـى الصوفـى بمعـانى المتنبـى فى هذا المجال • فلطالما ذكر أبو الطيب خروج الأعراب على الأمير سيف الدولـة الحمدانـى وكيف أوقـع بهم الأمير ملحقاً بهم شرّ هزيمـة ، وتبـدو المعانى متقاربة بعد مقارنة قصيدة أبى الصوفـى هـذه بقصيـدة المتنبـى التـى قالهـا فـى سـيف الدولـة حينمـا ظفِر الأمـــير ببنـــى كـلاب سـنة ٣٤٣هـــ ، ومطلعها(١) :

بغيركَ راعياً عبِث الذئابُ وغيَركَ صارماً ثلم الضِرابُ

وتجدر الإشارة فى هذا المجال إلى أن الشاعر أبا الصوفى قد جعل مـن ممدوحه سيفاً مصلتاً على رقاب الملحدين وأنه ملِك تخر له الجبابر سـاجدين وأنه قريب من درجة النبوة فى علمه وأنه قمـر مُشِعُ بالبهـاء وبالضيـاء كـل ذلك فى مبالغات تذكّر بمبالغات المتنبى فـى مراحلـه الشـعرية الأولـى حيـث نسمعه فى مديحه للأمير بدر بن عمّار أمير طبرية يضفى عليه علم الأنبيـاء ومعارف المرسلين فهو يقول مخاطباً له(٢) :

---

(١) ديوانه ، ١/٧٥-٨٥ •

(٢) المرجع السابق ، ٣/٢٢٤-٢٤٥ •

لو كان علمك فى الإله مقسماً فى الناس مابعث الإلهُ رسولا

لـو كـــان لفظـــك فيهـم ما أنــزل القرآن والتـــوراة والإنجيـــلا

فلقد عُرفت وما عُرِفْت حقيقةً ولقد جُهلتَ وما جُهلتَ خمولا

نطقتْ بسؤددك الحمامُ تغنـياً وبما تُجشّمُها الجياد صهيـلا

ما كلّ من طلب المعالى نافذاً فيـها ولا كلّ الرجـال فحـولا

وفى قصيدة أخرى وهى رائعته الذائعة الصيت(١) :

على قدر أهل العزم تأتى العزائمُ وتأتى على قدر الكرام المكارمُ

نسمعه يخاطب الأميرَ سيفَ الدولة بأنه سيف من سيوف اللـه وأن هـذا السيف ذو حديـن يتمتـع بالحمايـة الإلهيـة والعنايـة الربانيـة لتفليـق هـام الأعداء(٢) :

ألا أيها السيفُ الذى لستَ مُغمداً ولا فيك مُرتابٌ ولا منك عاصِمُ

هنيئاً لضرب الهامِ والمجدِ والعُلا وراجيكَ والإسلامِ أنك سالـــــم

ولم لايقى الرحمنُ حديك ما وقى وتفليقُه هـــام العِدا بـك دائـــــمُ

ما فى داليته السابقة الذكر والتى مطلعها(٣) :

لكل امرىءٍ من دهره ما تعوّدا وعادة سيف الدولة الطعن فى العدا

فإننا نسمع المتنبى يضفى صفات دينية على ممدوحه وأميره جاعلاً سيفه من سيوف الله حين يقول:

ومستكبر لم يعرف اللـه ساعـــةً رأى سيفـه فــى كفّـــه فتشهّدا

عرضتَ له دون الحياة وطرفــهِ وأبصر سيف الله منك مجرّدا

إذا أنت أكرمت الكريم ملكتـــــه وإن أنت أكرمت اللئيم تمــرّدا

---

(١) المرجع السابق ، ٣/٣٧٨-٣٩٢ .

(٢) المرجع السابق ، ٣/٣٩٢ .

(٣) المرجع السابق ، ١/٢٨١ .

ولكنْ تفوقُ الناس رأياً وحِكمــةً ... كما فُقتهم حالاً ونفساً ومحتدا

وعلى مثل هذه النمط من الوصف والتمجيد والمبالغة يجرى أبو الصوفى فى أشعاره التى تحمل فى أبياتها قضايا الحاكم الداخلية مشوبةً بالثناء والمديح الذى قد يكون الغرض الأساسى من القصيدة كما فى قصيدته(١) :

ما كلّ من ملكَ الثراءَ يجــودُ ... كلاّ ولا كلّ الرجالِ تسودُ

والتى يُضفى فيها على ممدوحه السلطان فيصل بن تركى صفات لاتتسنى لبشر حيث يقول :

ما كلّ من طلب السباق بمُدركٍ ... شأواً ولا كلّ البروق تجــودُ

ما كلّ من رام المعالى راقيـــاً ... فيها ولا كلّ الصعود صعودُ

ما كلّ من قاد الكتائبَ فيصـــلاً ... كلاّ ولا كلّ الوقائـــع ســودُ

مَلِك تخرُّ لـه الجبابرُ سُجّــداً ... ويرقُّ من جزع له الجلمــودُ

حَكم عليه من الجلال مهابــــةٌ ... وله من النصر العزيز جنودُ

عَلَمٌ يريك من العلومِ عجائبــاً ... لولا النبوةُ قـــلتَ : ذا داود

قمرٌ يريك من الجمال أشعّــــةً ... وعليه من نسج البهاءِ بُـرودُ

سيف تُسلُّ له السيوفُ وتنقضى ... ولها بهام الملحديـــن غمودُ

فردٌ تفرّدَ بالفتـــــوح فنصــرُهُ ... م العالمِ الأعلى له ممـــــدودُ

أسدٌ له كلّ الأسودِ ثعالـــــبٌ ... مولىً له كل الأنـــام عبيــدُ

بطلٌ له فى المذنبيــن وقائـــعٌ ... ولدى الندى فى المدقعين رعودُ

وبعد هذا الثناء والتبجيل وإلباس الممدوح ثوب الكمال ينتقل الشاعر إلى قضية أخرى من قضايا الحكم ، وهى خروج مدينة صور على السلطان

---

(١) الديوان ، ٣٣ -٣٦ .

وشقّها لعصا الطاعة ، تريد مغالبة الملوك وتظن أنها منيعة من أسد الحروب فيصل ، حتى ضحكت صوارمه فأعادت الأمور إلى نصابها وأتى العُصاة مذعنين مهطعين رؤوسهم :

غدروا به والغدرُ مَهلكةُ الورى ... فثنى عنانَ الجيشِ وهو وحيدُ
ضحكت صوارمه وهن عواتقٌ ... وبكت رماح الخط وهى جمودُ
للّه وقْفَةُ باسلٍ خُذلِتْ لهـــا ... كل العدى والعالمون شهـــودُ
فصَلْتَ مجملهم بعزمٍ لـم يزلْ ... يُردى النفوس مخافةً ويبيـــدُ
تجرى مقادير الإله عنايــــةً ... منه لـــه فيمـا يشـا ويريدُ

إلى أن يقول مخاطباً مدينة صور :

فالويلُ يا صورُ ارجعى وتعذَّرى ... فالعذر للجانى به ممــــدودُ
واستسلمى فى راحتيه فإنمـــا ... حبلُ الأمان بكفه معقـــودُ
وذرى مغالبةَ الملوك فإن مَــن ... ناواهم فى قبـــره ملحـــود
أظننتِ أهلكِ مانعين ذمارَهـــم ... هل يمنعُ الموتَ الزؤام جليدُ
لم تُغنِهم عنـــد اللقاء نقودهـم ... لا يدفعَنْ سهمَ القضاء نقودُ

وبعد أن استتب الأمر للسلطان وقام ببناء قلعة صور نرى الشاعر يطلب من سلطانه أن يعفو عن العاصين إذ فيه فضل وقوة وسماح ٠ وفى هذه الأبيات يلقب الشاعر سلطانه بلقب أمير المؤمنين حتى جعله كصالح فى ثمود:

رفقاً أميــر المؤمنيـــن فإنمـــا ... خضعت لطلعتك العتاةُ الصيّدُ
وأتوك طوْعاً مهطعين كأنهــــم ... تحت الإطاعة مُذعنِون هجودُ
يانعمةَ المولـــى وأىَّ فضيـــــلةٍ ... فلأنت صالح والأنام ثمـــودُ
يا أيها الزمن المجيـــد بفيصلٍ ... رحماك هل ملك سواهُ مجيدُ
فلأنت شمسٌ والزمان سماؤهـــا ... وأخوك بدرٌ والجدودُ سعودُ

إن مثل هذا الشعر الذى نلمح فيه صورة المتنبى وهو ينشد بين يدى أميره سيف الدولة هو شعر فى قضية من قضايا الحكم عاصرها الشاعر من خلال مرافقته لسلطانه ، وهو وإن كان قد مزج قضايا الحكم الداخلية بالمديح فذلك لأنه – كما ذكرت – شاعر بلاط ومناسبات نذر نفسه لسلطانه كى يبرز عظمته ويذم أعداءه ويتغنى بأمجاده شأنه فى ذلك شأن شعراء التكسّب والمديح • لقد صرح شاعرنا أبو الصوفى بذلك فى قصيدته(١) :

أو فى الزمان بوعده المعهود كرماً وها قد سرنا بحمودِ

وهى القصيدة التى قالها بمناسبة مقتل السيد سعود بن الإمام عزّان بن قيس فى قلعة الرستاق وتخلّف أخيه السيد حمود حيث قام بنو عبس بالهجوم على السيد سعود وقتلوه فى محرابه وهو يتهجّد ولم تعد الأمور إلى نصابها حتى تدخل السلطان فيصل فوضع نهاية للفوضى واستقرّ الأمن فى ربوع الرستاق • يقول الشاعر :

إذْ خانَ بالسلطان سيدنا أبى الـ فضل المليك الأريحى سعيد

أضحى سليباً من ممالكه وقد ركب الجواد مشرّدا فى البيد

فاستصرخَ الملكَ الأغرّ أبا الندى قطبَ المعالى مُظهرَ التوحيد

فأتته غارات الإله منوطةً من فيصل بالنصرِ والتأييد

فانحلّ ما بالحزمِ من عزمِ العدى واستنكفت أطماعُ كلّ مُريدِ

ودنَتْ قطوفُ الأمن يانعةً وقد لبس الزمانُ جلابِبَ التوطيد

فهناك ألقيتُ العصا وأناخ بى حادى الهوى ووضعتُ ثمّ قيودى

وبعد أن يفرغ أبو الصوفى من القضية السياسية فى قصيدته هذه ينتقل فى نهايتها إلى موضوع تمجيد السلطان وتخليد مآثره وفضائله مع ملاحظة

---

(١) الديوان ، ٧٣ •

أن الشاعر قد أضفى صفات دينية أخرى على السلطان فقد جعله خليفة اللـه تعالى فى العباد وأن غاراته هى غارات الإله العلى القدير وعليه فالسلطان مؤيد من الله بالنصر والتأييد كما مرّ فى البيت السابق :

فأتته غاراتُ الإله منوطـــةً   من فيصل بالنصرِ والتأييــدِ

إلى أن يقول :

وبسطت مدحى للمُمَلّكِ فيصـلٍ   مولى الأنامِ خليفةِ المعبـود
ومددتُ كفى فى جواهر فضـله   فنظمتها بقلائـد وعقـود
فابتزّها منى الزمان فأصبحـت   فى جيده مقرونة بسعـود
وطفِقتُ أكرع من موارد جـوده   فتلاطمت أمواجها بخـدودى
فغرقت من بحر المواهب والسخا   ياحبذا من منهل مـورود
وإذا السحائبُ عزّ يوماً قطرُهـا   هطلتْ غوادى راحيته بجـودِ
لا بِدْعَ أن كلّ الورى قد جُمعـوا   فى واحد بالحصر والتحديـد
لا زلت فى وجه الليالى غُـرّةً   وبك الزمان ومن به فـى عيد

وهكذا تمتزج قصائد الشاعر بـأغراض متنوعـة يكـوّن المديـح لُحمتهـا وسدُاها وقد يكون هذا المديح سياسياً أو عسكرياً بطولياً أو شخصياً إلى غـير ذلك من ألوان المديح المختلفة تبعاً للقضية التى يعرض لها الشاعر ، كما فى قصيدته فى مدح السلطان فيصل بن تركى وتحذير أهل عمـان مـن القعـود ، مخافـة دخـول مملكـة عمـان بـأيدى النصـارى وتسـلطهم علـى الإسـلام ، ومطلعها(١) :

أتتك ودمعُ العين بالدم يقطر   وجمرة نار الوجد بالقلب تسعـر

وفيها يقول محذراً من شق عصا الطاعة ويدعوإلى إصلاح أمر الأمـة كى لا تصبح نهباً للطامعين :

---

(١) الديوان ، ٥٦-٦٠ .

وما أنا ذو حزم على الدين مشفق   إذا لـــم أقدّر للأمــور وأنظرُ

أدبّر أمراً فيـه إصـلاح أمّـة   تكون بــه هلكـى فمـاذا أدبّرُ

فـأي ظهـور للديانـة يرتجـى   وطلاّل دين الله فى الأرض أظهر

تمر علينا بالليـالى عجائـبٌ   وهذى الليالى بالعجائب أجـدرُ

زواجر عن شق العصا بين أمّـة   وذو العقل بالأيام لاشك يزجـرُ

ثم ينتقل بعد ذلك إلى مدح السلطان فيصل مبيناً شدّته وبأسه فى الوقوف بوجه الأعداء ومحذراً من خصامه ومعاندته فدهاؤه فوق كل دهاء وحنكته تفسد كيد الأعداء :

فللّه من أمر يحاميـه دوننـا   بصير على دفع الرزايـا مشمّرُ

عليم بأدواء القلوب مجـرّب   له خاطر من سنا الصبح أنـور

خبيربعلات الأعادى وكيدهـم   فإن دبروا أمراً فبالـرد أجـدرُ

يقُسّم ساعات الحيـاة تفكّـراً   ليصدع كيـد الملحـدين ويقصرُ

يكيدونه خدعاً ومكـراً وإنـه   لأدهى دواهى الكائنات وأمكـرُ

وبمثل هذا الأسلوب يسير الشاعر فى أسلوبه الشعرى المتصل بالبلاط حيث يتفاعل مع قضايا الحكم الداخلية فلا يفوته أمر من أمور هذه القضايا دون أن يعرض له ليخلص بعد ذلك إلى مدح سلطانه الذى وهب نفسه لخدمته وأطلق لسانه فى الثناء عليه بتعظيم وتمجيد حيث يرتد أعداؤه خاسئين مقهورين فلا يناله كيد الكائدين ويتلاشى أمامه مكر الماكرين إذ أن يد الزمان تخترم كل من رام كيده أو أذاه وليس فى الدهر من يدانيه فى سعة العقل وعظم الأفعال(١) :

كـل مـن رام كيـده أو أذاه   أوبقته يد الزمان اخترامـا

ليس فى الدهر من يدانيه عقلاً   أو فعالاً ونائلاً أو كلامـا

---

(١) الديوان ، ٧٣ .

ويتضح هذا الأسلوب الشعرى بصورة جلية في قصيدة الشاعر التى قالها (معرضاً على قصيدة قالها ناصر بن سيف الجنيبى الرستاقى ، لما عزل السيد حمود بن الإمام عزان بن قيس من قلعة الرستاق ، وأقيم مكانه سعيد بن إبراهيم بن قيس ، أوعدهم أن يعقدوا عليه الإمامة ، وبعدما تمكن من الحكم نكث عليهم) (١) ومطلع هذه القصيدة :

صيِّر العقل للنفوس زماما واعقل النفس لاتذرها سواما

وفيها يقول معرّضاً(٢) :

كلما قوّم الإله قناةً جرّد الدهر للقناة حساما(٣)

ويك يادهر أقصر الخطو عّنى إنّ من قوّم الإله استقاما

واتّق الله إنّ لله خلقاً إن يمرّوا باللغو مرّوا كراما(٤)

هكذا الدهرُ يعكس الأمر شرعا كيف ترجو من الزمان إماما

من لِغِرٍّ يسومه الدهر خسفاً يقدح الماء كى يشب الضراما

وبعد ذلك ينتقل إلى بيان مكانة سلطانه ليشيد بأفعاله وأخلاقه ومناقبه :

عمرك الله لو رقيت الثريا لم تجد غير فيصل عنك حامى

يبذل النفس والنفيس إذا ما نسر بغى على الرعية حاما

ملك شب فى السياسة طفلاً وامتطى غارب العلى والسناما

قره الله للخلافة ردءاً سدّ يأجوج دونه إن تسامى

---

(١) الديوان ، ٧٠ .

(٢) الديوان ، ٧١ .

(٣) تضمين لمعنى بيت المتنبى : كلما أنبت قناة ركب المرء فى القناة سنانا انظر ديوان المتنبى ، ٤/٢٤٠ .

(٤) اقتباس قرآنى ، سورة ٢٥ ، آية ٧٢ .

قد تسامت براحتيه المعالـــى   واطمأنت له الليالى احترامــا

واحتمته قناصل الروم لمـــا   أن رأت معجزاته لـن تُرامــا

ويستمر أبو الصوفى بمثل هذا المديح من التعظيم والتبجيل لسلطانه وبيان حنكته ودهائه السياسى وإبراز صفاته الأخرى كالشجاعة والبأس والذكاء ، قبل أن يعرّض بمن أعلن نفسه إماماً ليريه ضآلته أمام السلطان فيصل :

ينكرُ العقل فعـل ما عـــزّ عنـــه   فهمه أن يكون عزّ تعامـــى

ليس مـــن حقق التجـارب طفـــلاً   مثل من يحسب الدبورَ نُعامى

إن رأى ما يســـرّه كـــــان ليثـــاً   أو دعته الخطوب صار نعاما

يرفـــع الفعــل بالنواصب عســفاً   عنده مصدر القعـــود قيامــا

يحسب العــارض الهتــون إذا مــا   ثارت الريح بالفلاة قتامـــــا

سلّم الأرم إن خفى عنك واصمــت   تجد الصمت للنفوس زمامــا

كــــل مــن لـم ير الهـــلاك عيانا   سلّم الأمر للبصير اعتصامــا

أين أهل العقول من أهل نعمــــلن   ومن لم يخشَ فى الإله ملامــا

راقبوا الله واحسنوا الأمر فيمـــا   بينكم والمليك تبقوا كرامــــا

واعملـــوا أنـــه الوحيـد المرجىّ   آخر الدهر للملوك ختامـــــا

فاحمدوا الله – أهل نعمان – طـرا   واشكروه كما كفاكم ضِمامــــا

لاتكونوا كخابط الشـــوك يجنـــى   ثمــراً يانعاً فيُلفــى حُطامــــا

لقد كان الشاعر يعيش مع مثل هذه القضايا الداخلية بحكم قربه من السلطان وانقطاعه له شأنه فى ذلك شأن شعراء البلاط الذين نذروا أنفسهم لساداتهم ، يضفون عليهم آيات المديح والثناء والتمجيد ، يسجلون صفاتهم ومناقبهم ويخلدون ذكرهم وفضائلهم ويصفون بطولاتهم وبسالتهم وأعمالهم العسكرية والحربية ، كما نجد عند المتنبى على سبيل المثال ، والذى تأثر به

شاعرنا أبو الصوفى من حيث الأسلوب والمضمون وبخاصة فيما يتعلق بموضوع المديح ووصف الأعمال الحربية . ويبدو هذا واضحاً جلياً فى مطولة أبى الصوفى التى تبلغ (١٢١) بيتاً حيث جمع فيها ذكر وقائع السلطان فيصل وغزواته ، أولها هجوم أهل عمان على مسقط سنة ١٣١٢هـ ثم قيامه على وادى بنى رواحة فى آخر تلك السنة ، ثم غزوة القائد الوالى سليمان على بنى ريام(١) ، ومطلع هذه المطولة(٢) :

أتت تسحب الأذيال والليل أقتم تدوس رداء الغنج عجباً وتبسمُ

وفى هجوم أهل عمان على مسقط يصف الشاعر انتصار سلطانه على أولئك الذين نثرت سيوفه هاماتهم وفلّ جيوشهم فأدبروا كما تدبر الأغنام عندما يعرض لها الأسد الهصور ، فأضحوا صرعى بين قتيل وجريح وطعاماً لجوارح الطيور(٣) :

أم القوم إذ حلّوا بمسقط واعتدوا على الملك عصيانا وللحرب ألحموا
فبات رجال الحرث يسرون بالدجى يجوسون قصر الملك والليل مظلم
فهبت رياح النصر وهنا فنبهت مليكاً له فى الحرب رسمٌ مقدّمُ
مليك بنثر الهام يخطب سيفه وصدر عصاة القوم بالرمح ينظِمُ
ففلّ جيوش الخصم قسراً وأدبرت كما تدبر الأغنام إن قام ضيغمُ
وأضحت تخوم الأرض تحسو دماءهم فما منهم إلا قتيلٌ ومكلُمُ
وقد علم الطيرَ الجوارح أنها لها من جسوم القوم كأس ومطعم

---

(١) انظر قصيدة الشاعر فى هذا الغرض فى الديوان ، ٩٥-٩٨ .
(٢) الديوان ، ٧٤ .
(٣) الديوان ، ٧٥-٧٦ .

ويلاحظ هنا تأثر الشاعر بمعانى المتنبى ، فالبيت الأخير استلهم الشاعر معناه من بيتى المتنبى فى وصف معركة الحدث التى خاضها سيف الدولة وخرج منها مكللاً بالنصر المبين (١)

يفدّى أتمّ الطير عمراً سلاحه   طيور الفلا أحداثها والقشاعمُ

وما ضرّها خلق بغير مخالب   وقد خلقت أسيافه والقوائمُ

أما قيام السلطان فيصل على وادى بنى رواحة فى آخر سنة ١٣١٢هـ فقد وصف فيه الشاعر جيش السلطان العرمرم فى مسيره وكيف كانت تجيش منه الأرض فلا تسمع الآذان إلا زمزمته وصهيل خيله وحمحمتها مشبهاً النياق كأنها سفين بموج البحر تجرى وتلطم ، وقد صمم هذا الجيش على دخول ديار من كان متجهاً إليهم ، ولكن قائده السلطان فيصل قرر أن يلجأ إلى العفو بدلاً من الانتقام شأنه فى ذلك شأن القدير إذا القدير إذا رأى ذليلاً فيعفوا أو قوياً فينتقم ، وفى ذلك يقول الشاعر(٢) :

بجيش تجيش الأرض منه وتنطوى   سباسب حصباها سباع وأرقمُ

إذا سار فى ليل تخفت نجومه   وللأرض من قدح السنابك أنجمُ

فلا تسمع الآذان إلا زمازماً   صهيلاً لجوّال وأخرى تحمحمُ

ونوقٍ كسفن البحر فوق رجالها   رجال بجلباب المنون تلثموا

تجاذب أنساع الرجال كأنها   سفين بموج البحر تجرى وتلطمُ

وبتنا كأن النصر تحت رحالنا   ولكنما الأقدار فى المرء تحكم

أما غزوة القائد الوالى سليمان بن سويلم على بنى ريام والتى ذكرها الشاعر فى قصيدة أخرى ، سنعرض لها بعد هذه المطولة ، فقد تناولها فى القسم الأكبر من مطولته .

---

(١) ديوانه ، ٣/٣٧٩-٣٨٠ .

(٢) الديوان ، ٧٦-٧٧ .

لقد لجأ الصوفي في هذه المطولة إلى ذكر تفاصيل تلك الغزوة وما قام به بنو ريام من عصيان وارتكاب أعظم الذنوب بات من جرائها الضعيف يشكو من الأذى بدمع مدرار ويستغيث بخالقه ليرفع عنه جبروت الظالمين ويدرأ عنه أذاهم ، فقد تجبر بنو نبهان وضجّت بقاع الأرض منهم ، ولكن الحال تغير فاعتدل الزمان وعاد الأمر إلى نصابه بوصول جيش السلطان فيصل يقوده واليه سليمان فيضرب بسيف مولاه ويجني ثمار النصر المبين، يقول الشاعر(١) :

وأنى ينال الصفح من كان مجرماً   كما عظمت ذنباً ريام وأجرموا

يبوءون بالعصيان والدهر مطرق   ألا في طروق الدهر دهياء صيلم

إذا ما أراد اللـه أمراً بخلقه   فلا تسمع الآذان ماينطق الفمُ

ومن يركب العشواء والليل مظلم   فإن له سود المهالك مَقحمُ

فكم من ضعيف بات يشكو من الأذى ودمعته في الخد والنحر تسجمُ

ينادي غياث الخلق غثني بنصرة   فإنك يا مولاي بالخلق أرحم

وإنك للمظلوم غوث وملجأ   تجيب المنادي إن دعاك وترحم

فإن بني نبهان قوم تجبّروا   تضج بقاع الأرض "غوثاه" منهمُ

لقد حللوا مال اليتامى ونافسوا   ملوك بن سلطان في الملك واحتموا

ألم يعلموا أن الملوك إذا سطوا   يُجذّ بهم أنف العزيز ويُهشَمُ

وأنهم إن يدخلوا الدار عنوةً   يهدوا أعالي الراسيات ويهدموا

أتتهم جنود اللـه غوثاً لخلقه   بأيديهم كأس من الموت مفعمُ

فهيهات لا يغني منيعاً سلاحه   إذا سُلّ من كف الخليقة مخذمُ

ولا يمنع المقدرو درع ومغفر   فإن قضاء اللـه أمر محتّمُ

---

(١) الديوان ، ٧٨-٧٩ .

ثم يذكر الشاعر كعادته أن ممدوحه مؤيد بنصره من الله ، ولذا لن تنفع معانديه حصون أو بروج فما هى إلا أن وصل جيشه يقوده الوالى سليمان فى عدة وعتاد ليحصد أعداءه ويلفهم بأكفان الموت الزؤام :

تؤيده الأقدار أنـــى توجهـت ... كتائبه والنصر بالسيف يُقسـمُ

يظن بنو نبهان أن عديدهـم ... سيجديهمُ نفعاً وأن ليس يُهزموا

وأن البروج الشمّ تحمى ذمارهم ... إذا فوّقت فيها رمـاح وأسهمُ

فما راعهم إلا صموع ومدفـع ... تخرّق هامات الرجال وتقصـم

وأروع يزجى الجيش شهم بكفه ... مهند مشحوذ الفرارين لهـذم

وكعادته ينهى أبو الصوفى هذه المطولة بمدح سلطانه وإسباغ أثواب المجد والثناء عليه ، فهو الفيصل المقدام الذى تعانقه العلياء ، وهو المعروف فى البأس والندى وتذل له الأبطال من الرعب وتحجم عنه ، وهو الجواد الذى يرفد ذوى الحاجات فلا يبقى على المال باقياً ، وفى ذلك يقول الشاعر(١) :

هو الفيصل المقدام والسيد الذى ... تعانقه العلياء شوقاً وتلـثمُ

هو الفيصل المعروف فى البأس والندى ... تذل له الأبطال رعبـاً وتُحجمُ

كأن قضـاء اللـه قال لفيصـل ... بما شئت فى الأيام أنـت محكّم

ضمين لكفيـك المنيـة والمنـى ... فإن شئت أن تغنى وإن شئت تُنعِمُ

إذا ما رأيت الوفد عجلت ذيلهـم ... فلم يبق فى كفيك فلس ودرهـم

كأن ذوى الحاجات حولك عكفـاً ... ركود على البيت الحـرام وحوّمُ

سبقت ملوك الأرض عفواً وقـدرة ... فأنت على كل الخلائق أكـرمُ

تقيك يد الأقـدار كـلّ ملمّـة ... وتفديك بالأرواح عـرب وأعجمُ

---

(١) الديوان ، ٨٠-٨١ .

إن المزج الأدبى بين غرض القصيدة والمديح يلاحظ فى جميع قصائد الشاعر التى تناول فيها قضايا الحكم الداخلية كما فى قصيدته التى كرر فيها ذكر حرب بنى ريام وأخذ بيت سليط على يد القائد الوالى سليمان بن سويلم ومطلعها(١) :

ما عسى النفس أن تنى ما عساها ليس للنفس رادع عن هواها

وفيها يقول :

إن يكن بالعُلى ريامٌ تعدَّت فقديماً فخارُها لا يُباهى

قممٌ للعلى بناها ريامٌ زادها حميرٌ فأعلى بناها

فتوالتْ من الليالى عليها حِقبٌ تنقضى فعزّ بقاها

حين عاثت بنو ريام فظلت تخضبُ الأرض بالدماء يداها

وبعد هذه الاضطرابات الأمنية الداخلية أصبح من الضرورى تدخّل السلطان ليعيد الحق إلى نصابه ولينشر الأمن فى ربوع البلاد واضعاً حداً لاستهتار المستهترين وعبث الطامعين :

هذه نُصرة الإله بكف الملكِ القَرْمِ قد أديرت رحاها

ملك لو يشاء للكون قهراً ملكته الملا جميع قواها

هو سرّ الإله فى الخلق حتماً هو عين الوجود نور سناها

أخذته حميّة الدين لَما أن طغت حِمْير بشحم كُلاها

فأتتهم عصائب الله تترى بأمير يشبّ حسَّ لظاها

من لك اليوم ياريام فهذى عصبة الله والنفوس غذاها

قد غدت بعد بأسها ذات ذُلّ تطلب السِّلم لاتردُّ صَداها

كما تراها بالرغم تطلب عفواً كما تنادى فلا يجاب نداها

---

(١) الديوان ، ٩٥-٩٨ .

وأتتــه بنــو سليـــم بذـــل　　　تطلب العفو مذ رأت ما غشاها

كلّ نفس بما تُقـــدّم دهـــراً　　　سوف تجزى بما جنته يداهـــا

وهكذا نرى أن قضايا الحكم الداخلية فى شعر أبى الصوفى هــى قضايـا متعلقة فى كثير من الأحيان بنواح أمنية ، أو بشق عصا الطاعة ، أو بتحقيق نصر عسكرى داخلى ٠ وقد جاءت مرتبطـة ارتباطـا وثيقاً بمدح السلطان وتمجيده وذكر مآثره وصفاته التى وردت فى مواضـع كثيرة كصفـات فوق صفات البشر حيث ينطبق على ممدوحه ما قاله المتنبى (١) فى أمـيره سيف الدولة الحمدانى :

فإن تفُقِ الأنام وأنت منهم　　　فإنّ المسكَ بعض دم الغزال

ثانياً : القضايا الاجتماعية :

كما جاء ديوان أبى الصوفى زاخراً بقضايا الحكم الداخلية فإن قصـائده لم تخلُ من قضايا اجتماعية تطرق إليها بحكـم معاصرتـه لهـا أو بطلـب مـن السلطان كى يقول فيهـا أو يـردّ علـى قصيـدة ذات جـانب اجتمـاعى ٠ وأهـم القضايا الاجتماعية التـى وردت فـى ديـوان الشـاعر هـى ردّه علـى الشـاعر جميل صدقى الزهاوى الذى نادى بالسفّور ونزع حجاب المـرأة ٠ ومـن هنـا كانت "**قضية السفور**" هى القضية الاجتماعية الكـبرى التـى عـرض لهـا أبـو الصوفى فى ديوانه ٠

لقد نادى الزهاوى فى شعره بتحرير المرأة مـن الحجـاب ودعاهـا إلـى السفور وذلك فى أكثر من موضع من ديوانه من مثل قوله(٢) :

هزأوا بالبنـــات والأمهـــات　　　وأهانـوا الأزواج والأخـوات

سجنوهنّ فى البيوت فشلّـــوا　　　نصف شعب يهمّ بالحركـــاتِ

---

(١) ديوانه ، ٢٠/٣ ٠

(٢) ديوانه ، ٣١٩ ٠

منعوهن أن يرين ضياءً ... فتعوّدن عيشة الظلمات
إنّ هذا الحجاب فى كل أرض ... ضرر للفتيان والفتيات
لم يكن وضعه من الدين شيئاً ... إنما قد أتى من العادات
طالما قد وقفت أدراً عنهنّ الرزايا فيا لها وقفاتِ

وقد تكررت دعوة الزهاوى هذه فى قصيدته التى أرسها إلى ملك الأفغان (أمان الله خان) ومطلعها(١) :

رمتُ للقوم نهضة فى الحياة ... ورجوعاً إلى طريق النجاةِ

وفيها يقول :

إنهم فضلّوا وللجهل حكم ... أن تظلّ النساء محتجباتِ
أخّر المسلمين عمّن سواهم ... رهَقُ المسلمين للمسلماتِ
أتراهم سيرجعون عن الغىّ ... وعما يجرّ من ويلاتِ
أم يقولون هكذا قد وجدنا ... فى القديم الآباء والأمهاتِ
لاتحولُ الأخلاقُ إلا ببطءٍ ... إنها ميراثٌ من الأموات

وقد اندفع كثير من الشعراء الملتزمين والمعارضين يردّون على الزهاوى وينكرون عليه دعوته هذه خوفاً من تشبّه الفتيات المسلمات ببنات الغرب وحَذَراً من الابتعاد عن الدين والجرى وراء كا ماهو غربى لايناسب البيئة العربية والإسلامية ويتعارض مع تعاليم الدين الحنيف كما جاءت فى القرآن الكريم والسنة الشريفة ، وكان أبو الصوفى من بين هؤلاء الشعراء الذين أنكروا على الشاعر جميل صدقى الزهاوى دعوته فكان مما جاء فى ديوانه مايلى(٢) :

---

(١) المرجع السابق ، ٤٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ١١١ .

هذه خطتي وتلــك صفاتـــي	فاسمعوها وأقرئوا صفحاتي
أنا والناس في المذاهــب شتـى	فِرقاً تنتحي جميـع الجهـاتِ
أنا فـي الستر للحصينــة حُبّـى	لست أهوى تبّرج المحصناتِ
طمـحَ العقل بالزهاوىّ حتـــى	كَبه فى مهامه المهلكـــاتِ
كلّ ســاع فللطبيعـة يقفـــو	محوراً فى تطورّ المنشئـاتِ
فلعكس الطباع فى الكون ســرٌ	تـرك الخَلْقَ عقلهم فى شتاتِ
حكمةٌ تترك العقول حيـــارى	صيرّتنـــا بهائمــاً سائماتِ
مركز الطبع فى النفوس عريقٌ	كجبــالٍ كثيفـة راسيـــاتِ
خُلُقٌ فى الطباع قد صــار خلقاً	ليس تمحوه قوةّ المعصـرات
لاتحـول الأخــلاق إلا ببــطءٍ	إنها من موارث الأمـــواتِ

وهكذا لم يترك شاعرنا أبو الصوفى قضية اجتماعية كبرى كهذه تمرّ دون أن يذكرها فى شعره ، حتى ولو كان ذلك رغبة من السلطان تيمور ٠

ثالثاً : المخترعات الحديثة :

والمراد بها المخترعات التى بدأت تفِدُ من الغرب وتغـزو العـالم العربى٠ وقد وجد الشعر العربى مجالاً وصفياً لاحتواء هذه المخترعات ، فهبّ شعراء كبار من أمثال أمير الشعراء أحمد شوقى وحافظ إبراهيم وغيرهما يصفون هذه المخترعات التى شاهدوها فرأوا فيها معجزة الزمان وثورة حقيقية أتى بها العقل البشرى لخدمة الإنسان ٠ لقد وصف شوقى الطائرة والغواصة بينما وصف حافظ إبراهيم القطار ، ثم اندفع شاعرنا أبو الصوفى يذكر الهاتف والقطار مشتركاً مع زملائه من كبار شعراء العربية فى هذه القضايا العلمية التى تفتق عنها عقل الإنسان فجاء بالأعاجيب ، لقد كان مما قاله شوقى فى وصف الغواصة(١) :

---

(١) ديوانه ، ٢/١٠٦-١٠٧ ٠

ودبابةٍ تحـــت العُبـــاب بمكمــــن أمينٍ ، ترى السارى ، وليس يراها
هى الحوتُ،أو فى الحوت منه مشابة فلو كان فولاذاً لكـــــان أخاهـــا
أبثٌ لأصحـــاب السفـين غوائــــلاً وألأمُ نابــــــاً حيــن تفغر فاهــا
خئونٌ إذا غاصت ، غدورٌ إذا طفَت ملّعنـــــة فـــى سبحهـــا وسراهـــا

وقد قال شوقى هذه الأبيات يلعن فيها الغواصة وبانيها بسبب حادثة نسف غواصة ألمانية للباخرة لوزيتانْيا ٠

كما وصف شوقى الطائرة أيضاً حينما قال قصيدة بمناسبة قدوم صدقى الطيار المصرى الأول ، من برلين إلى القاهرة طائراً فى سنة ١٩٣٠م ، وكان مما قاله(١) :

أعقُابٌ فى عنان الجـــوّلاحْ أم سحابٌ فرّ من هـــوج الرياحْ
أم بساط الريح ردّته النـوى بعدما طوّف فى الدهر وســـاحْ
أو كأنّ البُرجَ ألقـــى حوتــه فترامى فى السماوات الفِســـاحْ

أما حافظ إبراهيم فقد برع فى وصف القطار وتصويره وتشبيهه فى سيره ، وهو حديد ، فوق الحديد بالحية الرقطاء فوق سطح الأرض كما فى قوله(٢) :

صفحة البرق أو مضت فى الغمام أم شهابٌ يشقّ جوف الظــلامِ
أم سليل البخار طار إلى القصـــر فأعيـــا سوابـــق الأوهـــــام
مرّ كاللمح لم تكـــد تقـــف العيـــن على ظلّ جرمه المترامــــــى
يقطـــعُ البيدَ والفيافـــى وحيـــداً لم تُضَعْضِعْهُ وحشة الإظــلامِ
هائمٌ كالظليـــم أزعجـــه الصيدُ وراعته طائشاتُ السهـــــام

---

(١) المرجع السابق ، ١٥٤/٢ ٠
(٢) انظر ديوانه ، ٢٢٣/١-٢٢٨ ٠

ياحديداً ينســـابُ فـــوقَ حديــــدٍ	كانسياب الرقطاءِ فوق الرّغامِ
إننى قــد شهــدت فيــك عجيبــاً	ضاقَ عن وصفهِ نطاقُ الكلامِ

أما شاعرنا أبو الصوفى فقد أدلى بدلوه فى هذه القضايا العلمية ولم يزد على منهج الشعراء الآخرين ، فقد نهــج طريقـة الوصـف مـع حسـرة وتفجّـع على ما أصاب أمة العرب من ضَعَة وهوان ، بعـد أن كـان لهـم الفضـل فـى إنارة العالم بالمعارف والعلوم ٠ لقد جاء فى ديوانه ما يلى(١) :

(ومما قاله فى وصـف التليفـون ومعرّضـاً بـترقّى الإفرنـج فـى اسـتنباط أنوع الحكِم التى تكلّ عن درك اختراعاتها الأذهان ، وانحطـاط العـرب عـن درجة أسلافهم ٠٠):

من دارة العلم يبدو طالِعُ الحِكَــــم	لولاه ماخطّتِ الأقلامُ بالكلِــــــم
قد طار ذو العلم فوق النجمِ مرتفعاً	وانحطّ ذو الجهل بالقاعاتِ والتخَمِ
لايمتطى المجدَ بطّالٌ ولا ضجِــــرٌ	فالمجد بالجِدّ ليس المجد فى السأمِ
من طال بالعلم يوماً طاب مسكنــــه	يامزُنة العلم هلا رشفةً بفمــــــى
ياضيعةَ العُمر، يا للعُرب من ضَعَةٍ	قد هدّموا ما بنى الآباءُ مــن همِمِ
ناموا بعزتهم فى اللهو وانتبهـــت	قومٌ عزائمهم فى المجد لم تنــــمِ
أبدوا لنا من غريب الصنع ماعجزتْ	عن صنعه حِكمةُ اليونانِ من قِدَمِ
كم حِكمةٍ من بنى الإفرنج قد خرجت	كانت على القلب لم تخطر ولم تُرمِ

ثم ينتقل الشاعر إلى ذكر الهاتف الذى حلّ بـالبلاط السـلطانى ، فنـال حظـوة القُـرب مـن السـلطان ، وارتقـى أعلـى المراتـب بدخولـه بيـت المجـد والكرم ، فغدا شادياً ناطقاً يرنو ويسمع بلا عين ولا أذن :

---

(١) الديوان ، ٨٥-٨٧ ٠

فالمرء ينظر مهما عاش فى زمـن   عجائباً تترك الأفكارَ كالرّمـــــمِ
ما ظنّ ذو بصرٍ أن الجمـاد لـــه   نطقٌ به تصدح الحيطـــان بالنغمِ
حتى ترقّع ذاك التّيلفـــون علـــى   عرش الخلافة يشدو ناطقـاً بفـمِ
من عهدِ آدم لم نسمع به أبــــداً   كلا ولا سمعت أذناى مـــن إرَمِ
أجزاءُ قد ركّبت ، أجرامُ قد حُمّلتْ   روحاً من البرقِ لم تنفخ بذى رَحِمِ
أسلاكه سلكت طرق الهوى ورقت   أعلى المراتب بيتَ المجد والكـرمِ
قد حلّ مرتقباً بالعزّ فــى حـــرم   فامتد من حرمٍ سعياً إلى حـــرمِ
من مركز بالعلى شيـدت دعائمـه   كم حلّة من عظيم القدر محتـــرمِ
حتى سما قصر تيمورٍ فحلّ بـــه   يبدى له من بديع النطق منسجـــمِ
يحتاط بالقصر مثل الصلّ تحسبه   حرْساً من الجنّ أو حرْساً من الخدمِ
يمشى بلا قدم مشى العناكب فــى   عيدان قد نُصبت فى القاع والأكـمِ
يرنو ويسمع لاعين بهـــا بــصرٌ   كلا ولا أذنٌ تخشى من الصممـــمِ
إن كان بالشرق أو بالغرب من خبرٍ   يأتى به كوميض البرقِ فى الظلَـمِ
إنى لأحسد هذا التيّلفـــون علـــى   ما حازَ من حضرة السلطان بالكرمِ
قد صار من أقرب الندماء منـزلةً   إذ حلّ والملكُ الميمون فى حـــرمِ

والملاحظ فى الأبيات السابقة أن الشاعر أبقى على اللفظة الأجنبية (التليفون) كما هى وكما سمعها عند وصول هذا الجهاز الجديد ، مما يدل على أن تعريب الألفاظ الأجنبية وأسماء المخترعات الحديثة لم يكن قد تمّ بعد .

وإضافة إلى الهاتف فقد ورد ذكر القطار فى ديوان الشاعر أيضاً وباللفظ الأجنبى (الريّل والبوابـير والإنجيـن) وذلك فـى القصيدة التـى مطلعها(١) :

---

(١) الديوان ، ١٤٢ .

سيجمعنا بعد التفرق مجمعٌ تظلّ به ورق البشائر تسجـــعُ

وقد جاء فى مقدمة القصيدة ما يلى :

(نغمة الأشجان من قلب شجى مستهان بمفارقة جلالة مولانا السلطان "بالريّل" فى طريق جواليرِ قافلين من دهلى فى ٢٥ من شهر جمادى الثانى سنة ١٣٣٨ بصحبة قنصل الإنجليز المسمّى ونكيت) وقد جاء ذكر القطار فى القصيدة كما يلى :

فبادر بجمع لا رعى الله يومنـــا غداة افترقنا "والبوابير" تســـرعُ
تجدّ بنا شرقاً وغربـــاً كأنهــــا سحائب من كل الجوانب تهطـــعُ
تمّر على متن الحديد كأنهـــــا زعازع "والإنجينُ" رعد ملعلـــعُ
فيا سائق البابـــور إن مدامعـــى تجرّح آماقـــى وشيكاً وتقطـــعُ
لك الله رفقاً فالقلوب تقطعـــت لدى زجرات "الريل" والعين تدمعُ
فإن كنت بالحسنى ستدنى أحبّتى فإنى بجمـــع الأكرميـــن لأطمـــعُ
على مهل إن الجفـــون تقرحت وإن فؤادى مسلك الريـــل يتبـــعُ

وعلى غرار ذكر الهاتف الذى أورده الشاعر لأنه حلّ فى قصر السلطان فيصل ، فقد جاء ذكر القطار لأنه أقلّ السلطان تيمور مما يعنى أن قضية المخترعات العلمية لم تأت عند الشاعر إلا متصلة بوصف أو مديح كما فى قوله فى القصيدة التى ذكر فيها القطار :

لحا الله يوماً آذن الدهـــرُ بيننـــا بتفريق جمع للقلوب يزعـــــزعُ
فأصبحتُ كالمخلوع أبكـــى كآبةً أعضّ على كفـــى وللسنّ أقـــرعُ
عسى يجمع الرحمن بينى وسادتى ونغنمُ أوقاتاً بها العيش أوســـــعُ

ونحظى بمولانا المعظم قـــدره أبى المجد تيمورٍ له الدهر يخضعُ
مجامعُ أُنس يحسد الدهر مثلهـا ومن مثلُ تيمور له الدهرُ يخضـعُ

وهكذا نرى أن ذكر المخترعات الحديثة فى ديـوان الشـاعر يـدل علـى معرفة أهل عمان بها وأنهم لم يكونوا كما قد يظنّ بمنأى عما يـأتى بـه العلـم الحديث يوماً بعد يوم. كما أن دلالة ذكر الهاتف فى قصيدة الشـاعر المشـار إليها سابقاً لها أهمية تاريخية خاصة حيث تشير إلى الزمان الذى وفد فيه هذا الاختراع العلمى إلى عمان .

أما ماتبقّى من ديوان شعر أبى الصوفى فمعظمه قضايا مناسبات : إمـا دينيـة كذكـر إظهـار بشـائر المولـد النبـوى(١) أوتهنئـة بحلـول العيـد(٢) وإمـا اجتماعية خاصة بالبلاط السلطانى كابتناء ولى العهد تيمور بـن فيصـل بابنـة ابن خاله السيد علـى بـن سـالم سـنة ١٣٢٤هـ (٣) أو كالتهنئـة بختـان السـيد سعيد نجل السلطان تيمور بن فيصل وولى عهده(٤) ، وإمـا مديـح ووصـف فى حلّ وترحال وهو مـا يغلـب علـى معظـم قصـائدِ الديـوان ، أو فـى رثـاء السلطان فيصل بن تركى (٥) .

---

(١) الديوان ، ١٥٧ .
(٢) الديوان ، ١٧١،١٧٤ .
(٣) اليوان ، ٩١ .
(٤) اليوان ، ١١٣ .
(٥) الديوان ، ١٤ .

إن معاصرة الشاعر أبى الصوفى للسلطان فيصل بن تركى ومن بعده لابنه تيمور وانقطاعه لهما كشاعر بلاط جعل من ديوان شعره وثيقة أدبية وتاريخية تتحدث عن عصر هذين السلطانين وماجرى فيه من قضايا مختلفة تتصل بشؤون الحكم وما جدّ فيه من أمور اجتماعية وعلمية ، بالإضافة إلى تسجيل مآثر هذين السلطانين من خلال مديحه لهما وإبرازه لما كانا يتصفان به من محامد وسجايا خلقية ونفسية ، حتى أصبح ديوانه مرجعاً لكل من أراد أن يدرس عصر هذين السلطانين العمانيين ، ومرآة تعكس الأحداث والقضايا التى شهدها ذلك العصر من تاريخ عمان •

المنهج الفلسفى
فى قراءة الأعمال الأدبية

أ٠د٠ حامد طاهر *

يتعرض الإنتاج الأدبى فى العالم العربى لحالة من الإهمال ، ساعد عليها ما وصل إليه النقد الأدبى من فوضى فى تطبيقه ، وسوء استخدام لمناهجه ، وتجاهل لقيمه وتقاليده ٠

وقد سبق لى أن نبهت إلى أن أولى درجات النقد الأدبى تتمثل فى "المتابعة" ٠ وأقصد بها يقظة النقاد فى رصد كل مايصدره الأدباء من أعمال، وتقديم تعريف أولى بها ، وبيان عام بقيمتها ، حتى يساعدوا القراء فى التعرف على مايقدم إليهم ، وتمييز الأعمال الجيدة من الرديئة ٠

---

* أستاذ الفلسفة الإسلامية ، عميد كلية دار العلوم – جامعة القاهرة ٠

ومن الملاحظ أنه على مدى ربع القرن الأخير ، سيطر المنهج البنيوى وحده على الساحه النقدية ، وقد أصبح من الممكن الآن أن نحكم عليه بالفشل ، نتيجة لعاملين أساسيين : **الأول** يرجع إلى قصور هذا المنهج (ذاته) فى أن ينهض (وحده) بمهمة النقد المتكامل للنص الأدبى • وأذكر أننى كنت عائدا فى مطلع الثمانينات من بعثتى فى فرنسا ، ودهشت لإقبال النقاد لدينا على تبنى هذا المنهج ، والترويج له فى الوقت الذى لم تعره أوربا سوى اهتمام هامشى ومؤقت ، وكان أهم نقد وجه إليه هناك ، أنه يؤدى إلى تفريغ الأعمال الأدبية من محتواها الإنسانى ، وتجريدها من مضمونها الحى ، نتيجة نركيزه الشديد على البنية والشكل •

أما العامل **الثانى** فيرجع إلى سوء ترجمة مصطلحات هذا المنهج ، وعدم تعريبها بصورة واضحة ، كان من الممكن أن تساعد على حسن استخدامه ، وبالتالى على إفادة الأدباء والقراء من جانبه الإيجابى • والملاحظ أننا أصبحنا نجد من هب ودب يكتب "نقدا بنيويا" ، ويتحدث عن "الأسلوبية" مردداً مقولات رولان بيرت وميشيل فوكول ، ودى سوسير •• الخ ، ووصل الأمر إلى حد أن سئل الأستاذ نجيب محفوظ عن رأيه فى نقد بنيوى كتب عن إحدى رواياته ، فقال الرجل ببساطه (واستهزاء طبعا) : أنا لم أفهم منه شيئا!

إننى أسجل هنا ظاهرة انفصال النقاد العرب المعاصرين عن الأعمال الأدبية ، وبالتالى ابتعادهم عن جمهور القراء • وقد انتهى الحال إلى انهم أصبحوا يقرأون لأنفسهم وحدهم ، وانغلقت عليهم دائرة كان من الممكن أن تتسع لتشمل الوسط الأدبى كله •

إن مناهج النقد الأدبى معروفة ، ومستقرة تقريبا • ولكل منها إيجابياته وسلبياته • وعلى يد كل ناقد يمكن لأى منهج نقدى أن يثرى ويتطور •

وسوف أعرض فيما يلي منهجاً فلسفيا لقراءة الأعمال الأدبية ونقدها ٠ وسبب اهتمامي به يعود في المقام الأول إلى دراستي للفلسفة ، ثم متابعتي للأعمال الأدبية العالمية "على قدر الطاقة البشرية " ، ومنها خرجت بنتيجة مؤداها : **أن أى عمل أدبى ، اكتسب قيمة إنسانية ، وتم الاعتراف به فى أكثر من لغة إنما يقوم على فكرة فلسفية محورية ، أو عدة أفكار ، كان الأديب على وعى كامل بها ، ويريد توصيلها للناس بصورة أو بأخرى ٠**

لذلك فإننا نظلم مثل هذه الأعمال الأدبية كثيراً حين نجردها من هذا المضمون الفلسفى الإنسانى ، ونقتصر – كما هو الحال فى الموجة الأخيرة للنقد البنيوى – على تحليل أسلوبها ، وتركيب عناصرها الفنية ٠ إن الأدب فى جوهره عبارة عن رسالة ٠ ومن غير المعقول أن نجرد الرسالة من محتواها ، وأن نقصر إعجابنا بها على شكل الظرف ، وطابع البريد ، ونوعية الورق ، ومستوى الخط !!

والمنهج الفلسفى الذى أدعو هنا إليه إنما هو نتيجة رحلة طويلة من معايشة أبرز الأعمال العالمية أمثال كليلة ودمنة ، والإلياذة ، وألف ليلة وليلة، ورسالة الغفران ، ومنطق الطير ، ومسرحيات شكسبير ، وكوميديا دانتى ، وبؤساء هيجو ، والحرب والسلام لتولستوى ، والعجوز والبحر لهيمنجواى، بل إن الأعمال الأدبية التى كسرت تقاليد الكلاسيكية تحتوى هى الأخرى على مضمون فلسفى واضح مثل عوليس جيمس جويس ، والخرتيت ليونسكو ، وفى انتظار جودو لبيكيت ، والمسخ لكافكا ٠

ولاتخرج الأعمال الأدبية العربية عن هذا "القانون" ويكفى أن يعاد النظر من جديد فى الأدب العربى حتى يرد الاعتبار لطرفة بن العبد، والمتبنى ، والمعرى ، وابن عربى ، ويقيم بصورة أفضل فى العصر

الحديث كل من شوقى ، وإيليا أبو ماضى ، وجبران ، كما تعاد قراءة كل من نجيب محفوظ ، ويحيى حقى ، ويوسف إدريس قراءة فلسفية ٠

وإذا سأل سائل : وما الجديد فى هذا المنهج ؟ أجيب بأنه يبرز مضمون العمل الأدبى مركزاً على جانبه الإنسانى الذى يتصل بالحقائق والتجارب التى يمر بها الإنسان فى كل زمان ومكان ٠ وهو من هذه الزاوية يقيم جسور اتصال بين آداب العالم المتنوعة ، ومع تركيزه على الجوانب الفلسفية فى العمل الأدبى فإنه يمس جوهر مافى الإنسان من قيم وغرائز قد تختلف من حيث الظاهر تبعاً لاختلاف الثقافات ، ولكنها تتحد من حيث الواقع والحقيقة ٠ إن هذا المنهج لا يساعد الأدب المحلى فحسب لكى يخرج إلى نطاق من العالمية ، وإنما يرفع قامته من الأرض إلى السماء ، ويعطيه بعداً سامياً ، ويجعل منه رسالة موجهة للإنسان فى كل زمان ومكان ٠

المنهج الفلسفى فى قراءة الأعمال الأدبية ٠

يقوم المنهج على عدة أسس واعتبارات أهمها :

١- أن الأعمال الأدبية تعد من أسمى مظاهر النشاط الإنسانى ، الذى تشترك فيه طاقات الإنسان العقلية ، والخيالية ، والوجدانية ، متفاعلة فى ذلك مع البيئة المحيطة به : الناس والأشياء ٠

٢- لايدعى المنهج أنه مذهب نقدى متكامل للأدب ، وإنما هو بكل بساطة محاولة تساعد على إضفاء طابع فلسفى ذى بعد إنسانى على الأعمال الأدبية٠

٣- لايسعى المنهج لفرض وجهة نظر فلسفية من الخارج على العمل الأدبى، وإنما يهتم بإبراز الأفكار والنظرات الفلسفية الموجودة فيه بالفعل ٠

٤- لايدعى المنهج أنه هو المنهج الوحيد ، أو الأفضل لقراءة العمل الأدبى، وإنما هو مجرد منهج يمكن أن يضيف شيئا ذا قيمة للمناهج الأخرى التى تقرأ أو تدرس الأعمال الأدبية ، ومن أهمها : المنهج اللغوى ، والمنهج البنيوى ، والمنهج الجمالى ، والمنهج السيكولوجى ، والمنهج الاجتماعى ، والمنهج المقارن ٠٠ الخ ٠

٥- يتسع المنهج لاستيعاب كل المحاولات التى يقوم بها من يطبقونه على تفسير عمل أدبى واحد ، انطلاقاً من أن لكل قارىء عينه الخاصة به ، ولكل عمل أدبى زواياه المختلفة ، وعطاءاته المتعددة ٠

خطوات المنهج :

١- تلخيص العمل الأدبى حتى يمكن الإحاطة بموضوعة الرئيسى ، وفكرته المحورية ٠

٢- تحديد القضايا الفكرية التى يثيرها العمل الأدبى ٠

٣- تحليل هذه القضايا من وجهة نظر فلسفية ، مع عدم إغفال طريقة التعبير عنها (وصف من الخارج ، تحليل من الداخل ، مذكرات على لسان الكاتب ، حوار ، بناء درامى ، حسم تساؤل ، تردّد ، توقف ٠٠ الخ)

٤- بيان القيمة الفلسفية والإنسانيه التى يدعو إليها العمل الأدبى ٠

تطبيق المنهج :

ما أسهل الحديث عن المناهج ، لكن ما أصعب تطبيقها ٠ وهذا يرجع أساساً إلى أن العمل الحقيقى للناقد إنما يتمثل فى الممارسة الفعلية لمقاييس النقد على النص الأدبى ٠ وليست المقاييس هنا صارمة ، وإنما هى مجرد أدوات يمكن تطويعها وتطويرها من خلال التفاعل الحميم الناتج عن معايشة

النص الأدبى ، بدءاً من القراءة ، وتكرار القراءة ، ثم من التحليل الدقيق للجزئيات ، ورصد الظواهر المشتركة والأفكار المستمرة • وهنا قد يتوقف الناقد عند لقطة أو عبارة ، أو مقطع تكون له دلالة خاصة • ومن المعروف أنه توجد فى كل عمل أدبى معالم ظاهرة أو خفية هى التى تحدد أهم خصائصه ، تماماً مثلما توجد فى شخصية كل انسان سمات معينة هى التى تحدد طبيعتة ، وغالبا ما يتفاوت النقاد ، فيما بينهم فى اكتشاف تلك المعالم ، كما أنهم يتفاوتون فى تحليلها ، واستخلاص النتائج منها •

وليس الأمر بعيداً عن مجال العلم • فالأطباء يتفاوتون فى قراءة الأشعة ، كما أنهم يختلفون أحيانا فى دلالة التحاليل الطبية• ولاشك أن أهم أسباب هذا التفاوت ترجع – فى مجال النقد – إلى ثقافة الناقد ، وقدراته على الرصد والتحليل والاستنتاج ، وقبل هذا وذاك إخلاص الناقد فى أداء وظيفته التى تقترب من وظيفة القاضى النزيه ، والحكم العدل •

نموذج تطبيقى :

رواية العجوز والبحر لهيمنجواى(١) :

لم يكن اختيارى لهذه الرواية مصادفة • وإنما تم على أساس ما سبق أن ذكرته من أن كل عمل أدبى ، وصل إلى العالمية ، يحمل فى ثناياه فكرة أو عدة أفكار فلسفية ذات طابع إنسانى عام • ومن ناحية أخرى ، فإن رواية **(العجوز والبحر)** ليست رواية طويلة ، أو مركبة ، أو ذات أجزاء متعددة

---

(١) نظراً لعدم توافر الترجمة العربية التى قام بها الشاعر صالح جودت بين يدى ، فقد اعتمدت على الترجمة الفرنسية لرواية هيمنجواى ، التى قام بها جان تودور ، ونشرتها مؤسسة جاليمار باريس ١٩٥٢ •

مثل سباعية مارسيل بروست ، أو ثلاثية نجيب محفوظ ٠٠ وإنما هي مجرد رواية (قصيرة – طويلة) إن صح التعبير ٠ وهي تصلح نموذجاً جيداً يمكن أن نطبق عليها منهج القراءة الفلسفية بسهولة ، لأن غرضنا من هذا المقال هو أن نوضح معالم المنهج ، تاركين تطبيقاته التفصيلية إلى من يقتنع به من النقاد المتخصصين ٠

ملخص الرواية :

يحكى أن صياداً عجوزاً اسمه سانتياجو ظل مايقرب من ثلاثة شهور دون أن يصطاد سمكة واحدة ٠ وخلال الأربعين يوماً الأولى ، كان يصحبه فتى ، قرر أبواه في نهايتها أن ينقلاه إلى قارب صيد آخر ، بعد أن تأكد لهما أن العجوز منحوس الحظ ٠ لكن العجوز صمم على أن يخرج هذه المرة من خليج ستريم في رحلة بعيدة ، داخل المحيط الأطلسي ، على أمل أن يعثر على صيد ثمن ٠ وبعد إعداد جيد ، تميز بالخبرة ، وفترة انتظار مرهقة غلب عليها الإصرار والتحدى ، علقت بحباله سمكة ضخمة ، اضطرته – على مدى يومين كاملين – أن يترك نفسه وقاربه لجذبها القوى والثابت ٠٠ ثم بدأت تظهر على السطح ، وعندئذ نشب صراع رهيب بينها وبين الصياد، حتى تمكن من قتلها ٠ وبسبب ضخامتها اكتفى بربطها إلى جانب القارب ٠ وفي أثناء العودة إلى الشاطىء مترعا بلذة النصر ، ظهرت الحيتان التي أغرتها رائحة الدم النازف من السمكة ٠ وعندما أخذت تنهش منها ، نشبت معركة أخرى أكثر شراسة تكسرت فيها كل أسلحة العجوز ، ونفدت قواه ، فتوقف عن الصراع ملقيا بهيكله المنهك في قاع القارب ، وتاركاً ماتبقى من السمكة لهجمات الحيتان العنيدة ٠ وبدفع الموج وحده ، وصل العجوز إلى

الشاطىء غير قادر على شىء • ولم يكد يدخل كوخــه العتيـق ، حتـى سـقط على الارض ، مثخنا بالجراح ، ومستغرقاً فى نوم عميق •

مع خيوط الصباح الأولى ، عرف كـل مـن بالشـاطىء أن العجـوز قـد اصطاد أكبر سمكة تمكن منها صياد عـى الاطـلاق • وعندمـا أسـرع الفتـى إلى الكهف ، وجد العجوز فى حالة إنهاك كامل ، إلى حد أنه لم يهتم بما أخذ يردده عن دهشة الصيادين من حجم الهيكل العظمى للسمكة ، ثم ما لبـث أن استغرق فى نوم عميق ، رأى فيه نفس الحلم الذى كان يراه غالباً : مجموعة من الأسود تجرى فى المساء على شواطىء إفريقية ••

الذى ينطبع فى ذهن القارىء بعد الانتهاء من الرواية :

(أ) أن الانسان يظل يصارع بشراسة من أجل الوصول إلـى هـدف ، أو تحقيـق ثـروة ، وعندمـا يحصـل عليهـا إذا بعوامـل الفنـاء تبـدأ فـى انتزاعهـا منه•• إلى حد أنه لايسـتطيع أن يظهـر أدنـى مقاومـة وهـى تنسـل مـن بيـن يديه•

(ب) أن إرادة الإنسان يمكنها أن تتغلب على مظاهر الطبيعة مهما كـان جبروتها وسطوتها • وأنه بالعقل والخبرة يمكنه أن يظل متماسكاً فـى أقسـى الظروف •

(ج) أن الرصيد النفسى لدى كل فرد منا قـادر عند الضـرورة علـى أن يمد الإرادة بما يقويها ، ويبقيها صامدة ومتماسكة •

(د) أن الإنسان عندما يضع لنفسه هدفاً محدداً فإنه يمكنه تحقيقه – مهما كان هذا الهدف بعيداً أو حتى مستحيلا– لكن ذلك مرتبـط بعـدة عوامـل لابـد من توافرها لتحقيق الهدف :(التحدى والإصدار ، التزود بالخبرة ، التخطيـط وتوافر الأدوات المساعدة) •

(هـ) أن الانسان – حتى وهو وحيد – يمكنه أن يصنع ثنائية يتحاور أحدها مع الآخر ٠٠ بل إنه عندما يواجه الطبيعة مواجهه مباشرة ، فإنه يتأقلم معها ويصبح جزءاً منها ٠

(و) أن الإنسان وهو يصارع عدوا ما ، تتولد فى نفسه مشاعر خاصة نحو هذا العدو ، تتفاوت من حد الرغبة فى تحطيمه إلى حد الإعجاب به ، ومن كراهيته المطلقة إلى ألفته والتعود عليه ٠

(ز) أن الوحدة قاسية على الانسان ٠ وأنها بالفعل ضد الطبيعة البشرية التى تحتاج دائما لمن يؤنسها ، ويذهب وحشتها ، سواء فى حالة الفشل ، أو فى حالة الانتصار ٠

أهم الأفكار الفلسفية فى الرواية :

مما سبق ، يتبين بوضوح مدى الكثرة والتنوع فى الأفكار الفلسفية والانسانية التى وردت فى رواية هيمنجواى ٠ بل إننا لو تتبعناها بتفصيل أكثر لاستطعنا أن تستخرج منها أفكاراً أخرى غير ما أشرت إليه ٠ ولكننا سوف نتوقف هنا عند فكرتين محورتين ، تم التركيز عليهما طوال الرواية٠ وهما فكرة الحظ ، وفكرة الشيخوخة والوحدة ٠

(أ) فكرة الحظ

لا أحد يمكنه أن ينكر أن للنجاح طريقه الطبيعى ، وأن لكل عمل نتيجة ، وأنه على قدر ضخامة العمل والتضحية فى تنفيذه تأتى النتائج عظيمة ومدهشة ، لكنك لاتسأل أحداً من الناجحين فى أعمالهم عن سر نجاحه، إلا صرح لك بأن هناك قدراً من الحظ قد صادفه فى لحظة معينة ، وأنه لولا هذا القدر لما تمكن من الوصول إلى شىء على الإطلاق ، حتى

أن أشد العلماء ، المؤمنين بالمنهج العلمى ، صرامة ، يعترفون بأنهم لم يتوصلوا إلى اكتشافاتهم الدقيقة إلا بضربة مفاجئة من الحظ .

لكن ماهو الحظ ؟ لحظة سعيدة تبتسم فيها الحياة للإنسان ، فيمتلك منها ما يأمله ، ويبلغ مايسعى إليه . كيف يحدث ؟ فجأة وبدون مقدمات . هل له معيار ؟ من الصعب تحديد معيار ثابت له ، فهو يشمل العاملين كما يشمل الكسالى ، ويصيب الأذكياء كما يصيب الحمقى .

الحظ إذن فوق الإنسان ، يختار من يشاء ، ويستبعد من يريد . والإنسان يتمناه لكنه لايستدعيه . إنه فقط ينتظره ، انتظاراً قد يطول إلى نهاية العمر ، أو ينتهى بزيارة قريبة . وهناك قصيدة جميلة للشاعر الفرنسى جاك بريفير بعنوان (لكى ترسم صورة لطائر) يتحدث فيها عن الحظ فى صورة طائر يتمنى الفنان قدومه ، فيرسم له لوحة فيها قفص ، ثم يسندها إلى فرع شجرة ، ويقف وراءها منتظراً قدوم الطائر الذى قد يطول سنوات ، لكن على الفنان ألا ييأس . فإذا جاء ، فعليه أن يحبس أنفاسه حتى يدخل القفص ، ويغنى .. عندئذ فقط يمكن للفنان أن يثق فى نجاح لوحته ، فيسحب حينئذ ريشة من جناح الطائر ، ويوقع بها إمضاءه فى ركن من اللوحة .

كثيراً ما يشكو الأذكياء ، من تعثر حظوظهم بالنسبة إلى حظوظ الحمقى . وأطرف الأمثلة على ذلك ماصرح به أحد النحاة العرب ، حين وجد الناس فى السوق يقعون فى الأخطاء اللغوية ، فقال "يلحنون ويرزقون، ونحن نلحن ولانرزق!" ومع ذلك فإن المسألة نسبية ، لأننا لانصغى دائماً للحمقى عندما يشكون حظهم العاثر ، فضلاً عن أنهم غالباً مايؤثرون الصمت . كذلك فإن الأذكياء لايريدون قط أن يعترفوا باستسلامهم أمام عشوائية الحظ ، وكأنما يسعون بذلك إلى ترويضه ، وإخضاعه لقانون

السبب والنتيجة ، لكنهم ينسون أن الحظ لايصاد حتى يروض ، ولايستقر على حال حتى يخضع لقانون ٠

الحظ إذن عشوائى ٠ قد يبدو قريبا بينما هو مبعد ، كذلك فإنه مجهول التوقيت ، لانعرف متى يجىء ، وإذا جاء ، فإننا لانعرف متى يرحل؟

هل يمكن لإنسان أن يتحدى الحظ ؟ المفروض أن تكون الإجابة بالنفى٠ لكن سانتياجو ، بطل رواية هيمنجواى ، هو الذى تحدى الحظ ٠ وصمم على أن يخرج إلى ملاقاته بعد أن يئس من عدم قدومه إليه ٠ وعلى الرغم من رحيل الفتى الذى كان يساعده ، وحالة قاربه المتهالكة ، وعلى الرغم من أنه هو نفسه ظل ٨٤ يوماً دون أن يصطاد سمكة واحدة ، فإنه قرر الخروج فى مغامرة جديدة ، أكثر خطراً من كل ما قام به فى حياته ٠ فمن يدرى ؟ ربما ابتسم له الحظ !

سانتياجو إذن هو الإنسان الذى يرفض الاستسلام للعبة الحظ ٠ وماذا ينقصه ؟ قد يكون متقدما فى السن ، لكنه يتمتع بصحة جيدة ، وبناء جسدى صلب ٠ ثم إن لديه ثقة كاملة فى كفاءته ، وفى خبرته ، وفى القدرة على تحقيق طموحه (إننى أعرف أشياء كثيرة ، وأنا عنيد)٠ فليدع إذن للآخرين– الكسالى الإيمان المتثائب بالحظ ، وليخرج هو بمفرده للقائه ٠٠ من حدود الخليج ، إلى فضاء المحيط ، حيث لم يجرؤ صياد على المخاطرة بنفسه ٠ ثم إن (شهر سبتمبر هو شهر الأسماك الكبرى ، بينما يمكن لأى إنسان أن يكون صياداً فى شهر مايو)٠

هو إذن واثق ٠ وفى ثقته الكثير من التحدى ، والإصرار ، والعناد ٠ لكنه أيضا مغامر ٠ والمغامر هو الذى لا يأسى على ماخلفه وراءه ، ولايخشى هول ماهو مقدم عليه ، حتى لو كان غامضا ، حتى لو كان مجهولاً ، حتى لو كان بيد الحظ نفسه ٠

وهكذا فنحن هنا أمام مجموعة من الشروط (كفاءة – ثقة فى النفس – تصميم على المغامرة) ينتج عن توافرها مايمكن أن نسميه" تهيئة المسرح المناسب للقاء الإنسان بالحظ" ٠٠ إذ لايلبث العجوز – بعد فترة انتظار مرهقة – أن تعلق بحباله سمكة ضخمة ، بل أضخم من أى سمكة أخرى اصطادها طيلة حياته ٠ هو إذن الحظ ٠ لكن مايزال أمام العجوز التغلب على السمكة القوية ، واصطحابها معه حتى الشاطىء ٠ وكلاهما فوق طاقة إنسان وحيد ! لذلك راح يتضرع إلى الله ، ويتشفع بالعذراء من أجل دفعة أخرى من الحظ ، حتى يكتمل انتصاره ٠ فهل يتحقق له ؟ الواقع أنه استخدم كل مافى طاقته وقدرته من ذكاء وصبر ومراوغه حتى تمكن من السيطرة على السمكة ٠ لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ٠ فقد بدأت الحيتان الشرهة، التى جذبتها رائحة الدم النازف من السمكة الطازجة ، تنهش من لحم السمكة وكأنها تنهش من لحم العجوز المسكين ٠٠ أجل ، فقد أصبحت السمكه جزءاً من العجوز (الإنسان – الثروة) وبالتالى فقد أصبح الانتقاص منها انتقاصاً من قدرته على امتلاكها ٠٠ وعلى الرغم من أدائه المتميز فى دفع الحيتان عن السمكة ، إلا أن المزيد منها تقاطر عليها حتى سقط العجوز منهكا ، وترك ثروته الثمينة يتجاذبها الأعداء أمام عينيه ٠ ويبدو أن العجوز قد أدرك أخيراً – ودون أن يصرح بذلك – أن الحظ قد خذله ، وكأنما أراد هذا "السلطان المجهول" أن يلقن الإنسان درساً لاينسى : أنه هو الذى يحدد الموعد ، ويختاربنفسه مكان اللقاء ٠

فكرة الشيخوخة والوحدة :

يبدأ هيمنجواى روايته بالعبارة التالية "يحكى أن رجلاً عجوزاً ، وحيداً فى زورقه الذى كان يصطاد به وسط خليج ستريم" وعندما يصفه يقول :"

" إن كل شيء فيه كان عجوزا ، ماعدا بصره ، الذى كان مرحاً وفيه فتوة ، كما كان له لون البحر"• ويتأكد معنى الشيخوخة فى بداية الرواية من خلال الصحبة التى أصبح من الصعب استمرارها بين العجوز والفتى الذى كان يعمل معه ، والذى تعلم منه حرفه الصيد ، وكان متعلقا به ، لكن والديه أجبراه على العمل فى قارب آخر ، أكثر حظاً من هذا العجوز التعيس •

أما حائط كوخ العجوز ، فقد كان فى الماضى مزيناً بصورة ملونة لزوجته ، لكنه مالبث أن أخفاها فى ركن من الكوخ ، لأن النظر إليها كان يشعره "بأقصى درجات الوحدة"•

ويتساءل العجوز : لماذا يستيقظ كبار السن باكرا؟ هل لأنهم يرغبون فى يوم أكثر طولاً من الآخرين ؟!

إن شيخوخة سانتياجو تصحبها عدة أعراض : منها قلة النوم ، وعدم رؤية أحلام متنوعة ، وفقدان الشهية للطعام ، ومحادثة نفسه بصوت عال • وهو يقول :"فى البحر لاينبغى أن يقال كلام فارغ" •• أما أهم أعراض هذه الشيخوخة فيتمثل فى ذلك التصميم القاطع على تحقيق شيء جديد وعظيم لم يتحقق طوال فترة الشباب • وهو يشبه نفسه بالسلحفاة ، التى يظل قلبها يدق لعدة ساعات ، حتى بعد فتح جوفها وتفريغه مما فيه • ويقول : "إن لى قلبا كقلب السلحفاة ، بل إن يدىّ ورجلى مثلها تماما" •

إن خروج العجوز فى تلك الرحلة الكبرى من الخليج إلى المحيط يكاد يعد انفلاتاً من ضيق المكان ، وقيود البيئة المحلية إلى رحابة العالم الفسيح ، بل اننا لانستبعد مشابهتها بمحاولة انعتاق النفس من قيود الجسد •

عندما يبتسم الحظ للعجوز ، وتقع فى صنارته أضخم سمكة شاهدها فى حياته يتمنى لو كان الصبى معه ليشهد لحظة انتصاره : فالوحدة فى تلك

الحالـة قاسـية ٠ وهـو يقـول بصـراحـة : "لاينبغـى أن نبقـى وحدنـا فـى حالـة الشيخوخة ، لكن هذا أمر لامفر منه "٠

ويعلن عن ضعفه البالغ بكلمات مؤثرة حين يقـول فـى غمـرة صـراعـه مع السمكة الضخمة : "**إن السمكه لاينبغى أن تعلم أننى وحدى ، فضلاً عن أن تعلم أننى رجل عجوز**"٠

والملاحظـة التـى تلفت النظـر أن العجـوز – وهــو يصــارع السـمكة باستبسال – يحرص على ألا تفلت منه٠ ويبلغ به الحرص مداه حتى تتصلب أطرافه من شدة الإمساك بالحبل الـذى يجرهـا بـه ٠ ولاشـك أن هـذه الحالـة تفتح الباب لدراسة حالة الشيخزخة وارتباطها بجب التملك ، أو بعبارة أدق ، بجنون التملك ٠

إن الإنسان كلما تقدم به العمر صار أشد حرصاً علـى مـايملك ، وبيـن الحرص والبخل خيط رفيع ٠ أما الـذى ينغـص عليـه حياتـه ، ويقلـق حينئـذ راحته فهو خوفه من أن يمس أحد ثروته التـى أنهـك عمـره فـى جمعهـا ٠٠ وهذا قد يفسر اضطـراب علاقـة المسـنين عـادة بـأقرب النـاس اليهـم ، وهـو مـايؤدى بهـم عـادة إلـى الوحـدة ٠ إنهـا إذن عملـة واحـدة ذات وجهيـن : الشيخوخة والوحدة ٠

القيمة الفلسفية لرواية العجوز والبحر:

أول ماينبغى الالتفات إليه هو عنوان الرواية نفسه فقد اختار هيمنجواى بطله إنسانا فى آخر مراحل العمر (العجوز) ولكنه مزود بكـل مايحتـاج إليـه لكـى يقـوم بعمـل كبـير : الخـبرة والتجربـة ، الأهليـة والكفـاءة ، التحـدى والإصـرار ٠ وهـذه العوامـل كلهـا جديـرة بـأن توفـر لـه تحقيـق مـايريده ، وبالفعل تم للعجـوز الحصـول عليـه ٠ ولكـن الوسـط ، أو البيئـة ، أو الكـون

الذى يعيش الإنسان ويعمل ويصارع فيه هو (البحر) فى اتساعه ، وغموضه، ومايحتوى عليه من وحوش تتربص بالإنسان ، وتهجم عليه فى أشد اللحظات حرجا وصعوبة ٠

أليست ملحمة ذلك العجوز ، الوحيد فى آخر عمره ، هى مأساة الإنسان فى كل زمان ومكان ٠ كلنا ينتهى به الحال – أراد أو لم يرد – إلى الوحدة ٠

فعلى مدى عمر الإنسان ، يفقد أحبابه وأصدقاءه ، ومع تقدم عمره ، يأخذ الناس فى الانفضاض من حوله ، وهذا بالطبع مرتبط بقلة أو بانعدام المنفعة المتوقعة منه ٠ ومن ناحية أخرى فإنه قانون تدافع الأجيال ٠٠ فالجيل الجديد لابد أن يحصل على مكان ، وأن يأخذ فرصته ، ولهذا فإنه لايرغب فى بقاء الجيل القديم مكانه ، ولابد أن يزيحه عنه ، وقد تمثل هذا فى موقف سائر الصيادين من العجوز ، وكذلك أهل الصبى الذين نقلوه من خدمته ٠٠

لكن الإنسان مخلوق مزود بالقدرة على التأقلم ، بل على أقصى درجات التأقلم ٠ لذلك عندما يجد هذا الإنسان نفسه وحيداً يسرع باستدعاء رصيده من الذكريات والتجارب ، لكى يكون اجترارها – بصوت مهموس أو مسموع – نوعاً من كسر طوق الوحدة ، وتحقيق الثنائية اللازمة لبقاء الجنس البشرى على ظهر الأرض ٠ إن وجود آدم لايمكن تصوره على الإطلاق بدون حواء ٠ كذلك يمكن تصور إنسان وحيد لايتحدث إلى نفسه ٠

ولايقتصر تحقيق الثنائية فى مجرد حديث الإنسان إلى نفسه ، بل إن من أهم مظاهرها : سعى الإنسان إلى تحقيق أمله أو رغبته ، وهذا نوع آخر من الحوار مع الناس والأشياء ٠ وفيه تستنفد طاقات الإنسان – دون أن يدرى – حتى إذا بلغ نهاية الشوط ، اختلطت لذه النصر بمرارة الضعف

والإنهاك ، لكن الإنسان بهذا "الفعل" يسعى مرة أخرى إلى كسر طوق الوحدة •• وهو يشبه أسماك السالمون التى تصمم على عبور النهر - لأعلى وضد التيار - معرضة نفسها للهلاك المحقق ، ولكنها لاتعبأ إلا بالوصول إلى هدفها •

ما الذى يدفع صياداً عجوزاً فى آخر مراحل عمره يقرر فجأة أن يخرج من الخليج إلى المحيط ليصطاد سمكة أضخم من الأسماك التى يصطادها سائر الصيادين من حوله ؟ إنها الانتفاضه الأخيرة التى تسبق انطفاء المصباح • لكن هيمنجواى جعل منها "**بطوله كاملة**" ورسم لنا من خلالها "نموذجا" يمكن أن نقدمه لشبابنا حتى نشجعهم على المغامرة والأعمال العظيمة •

لقد استطاع هذا الصياد العجوز المغمور فى خليج ستريم أن يصبح بهذه المغامرة الفردية الخاصة به واحداً من أبطال العالم •• وفى رواية متوسطة الحجم ، نجح هيمنجواى أن يحشد الكثير من العوامل النفسية التى تصطرع فى أعماق الإنسان ، كل انسان ، وأن يبلور العديد من الأفكار الفلسفية التى يصل إليها عن طريق التجارب ، والخبرة الطويلة• وأروع ماحققه الكاتب العبقرى أنه استخرج من كل واحد فينا جزءاً ووضعه فى شخصية الصياد العجوز •

أما لحظة الوصول إلى هدف وتحقيقه فهى من أسعد اللحظات : لمن يمر بها ، وأيضا لمن يستمع إليها • إنها اللحظة التى يثبت فيها الإنسان أنه الأجدر ، من بين جميع المخلوقات ، على امتلاك الكون ، والسيطرة على الطبيعة •• إنها اللحظة التى يصل فيها الإنسان إلى قمة وجوده• لكن القمة لا تسمح لمن يبلغها بالبقاء فيها إلا لحظة واحدة فقط •• لذلك فإنه سرعان

ما يغادرها منسحباً بهدوء ، أو محطماً بشناعة ٠ وهذا ماحدث للصياد العجوز ٠

فى اللحظة التى اعتقد فيها العجوز أنه حقق هدفه ، بقتل السمكة الضخمة وربطها إلى قاربه ، بدأت لحظة أخرى تكالبت عليه فيها مجموعة شرسة من الحيتان ، استطاعت فى النهاية أن تقضم بأنيابها الحادة لحم السمكة بالكامل ٠٠ وعندما دفع الموج قارب العجوز إلى الشاطىء ، لم يكن لديه سوى هيكل عظمى يدل على ضخامة حجم السمكة ٠٠ تماماً مثلما تدل أهرامات مصر ، وأكروبول اليونان ، وسور الصين العظيم على ضخامة ماحققه الإنسان فى تلك الحضارات من إنجازات !

وهنا يبرز سؤال : وما الجدوى إذن من الصراع ، مادام الأمر يؤول فى النهاية إلى مأساة ؟ وهو سؤال له وجاهته ٠ لكن الإنسان بدون هذا الصراع لايمكنه أن يعيش حياته ، لأنه يحقق من خلال هذا الصراع ماتتطلبه طبيعته من الثنائية التى تنفر من الوحدة ، والعزلة ، والانفراد ٠ وقد يقال : ألا يعبر هذا المصير المحتوم عن فلك جبرى يدور فيه الإنسان ؟ والإجابة : إلى حد ما ، وقد عبر بعض فلاسفة المسلمين عن ذلك بقولهم : إنه الجبر فى عين الاختيار !

قائمة الأبحاث
التى صدرت فى الأجزاء السابقة
من سلسلة " دراسات عربية وإسلامية "

الجزء الأول

* قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم — د. عبد الرحمن عوف
* من قضايا المنهج فى علم الكلام — د. حسن الشافعى
* المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى — د. أحمد يوسف
* مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية — أ.د. مصطفى حلمى
* التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى — د. حامد طاهر
* دراسة الواقع اللغوى أساس لحل مشكلات اللغة العربية فى التعليم — أ.د. السعيد بدوى
* فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر — د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الواقعية ماهى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة — أ.د. حمدى السكوت
* قضية التأثير على شعراء التروبادور — د. أحمد درويش

الجزء الثانى

* مفهوم التطور فى الفكر العربى — د. محفوظ عزام
* تحليل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى — د. حامد طاهر
* التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر — أ.د. محمد بلتاجى
* تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها — أ.د. أحمد طاهر حسنين
* تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية — د. محمد حماسة عبد اللطيف
* تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى لبلاشير — ترجمة د. أحمد درويش
* المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة — أ.د. محمد فتوح أحمد
* موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى — أ.د. طه وادى
* قضية ترجمة الشعر — أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث

* تأثير الفقه الإسلامى فى القانون الإنجليزى	أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* ابن باجه وفلسفة الاغتراب	أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
* ظاهرة البخل عند الجاحظ	د. حامد طاهر
* العناصر الفكرية والفنية فى رسالة الغفران	د. جابر قميحة
* قضية زواج المرأة فى الخليج من خلال الشعر العربى	د. نوريه الرومى
* النقد الجديد وفلسفة العصر	أ.د عبد الحميد إبراهيم

الجزء الرابع

* القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة	أ.د. أحمد مختار عمر
* تجديد الفكر الإسلامى عند محمد إقبال	د. عبد المقصود عبد الغنى
* انتشار الإسلام فى الهند	د. محمد عبد الحميد رفاعى
* بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين	ترجمة د. حامد طاهر
* احتكاك العرب بالسريان وآثاره اللغويه	د. علاء القنصل
* اللغة العربية ودور القواعد فى تعليمها	أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* أثر المبرد فى النحو العبرى	د. سلوى ناظم
* نظرية النظم عند عبد القاهرة الجرجانى .	د. أحمد درويش

الجزء الخامس

* عقوبة السجن فى الشريعة الإسلامية	أ.د. محمد عبد الهادى سراج
* الوثائق الإسلامية	د. عبد التواب شرف الدين
* حركة التأليف فى العالم العربى المعاصر	د. حامد طاهر
* حركة الروى فى القصيدة العربية	أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الأصوات وأثرها فى المعجم العربى	د. رفعت الفرنوانى
* الثروة اللغوية العربية	انطون شال – ترجمة د. سعيد بحيرى
* نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب	أ.د. أحمد طاهر حسنين
* منهج شوقى ضيف فى الدراسات الأدبية	أ.د. يوسف نوفل
* قراءة القصة القصيرة	د. حسن البندارى

الجزء السادس

* صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن	أ.د. محمود الربيعى
* العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى	أ.د. عبد الحكيم حسان
* استدعاء الشخصيات التراثية الهندية فى منظومة جاويد نامة	أ.د. محمد السعيد جمال الدين
* التحليل النصى للقصيدة : نموذج من الشعر القديم	أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف
* الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث	أ.د. حامد طاهر
* الوظائف اللغوية للزوائد فى النحو العربى	د. محمد صلاح الدين بكر
* قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه	د. محمود سلامة
* حديث عيسى بن هشام	د. عصام بهى
* العلمانية والمنظور الإيمانى	د. عبد الرازق قسوم
* تكوين النص الشعرى عند حازم القرطاجنى	د. حسن البندارى

الجزء السابع

* إعداد الداعية المفتى	أ.د. حسن الشافعى
* المنهج الإسلامى فى التنمية	أ.د. يوسف إبراهيم
* إحياء الفلسفة بين مصطفى عبد الرازق ومحمد إقبال	أ.د. حامد طاهر
* العلاقات الإسلامية البيزنطية	أ.د. عليه الجنزورى
* حركات التجديد الدينية ودورها فى نشر الحضارة الإسلامية فى غرب أفريقيا	أ.د. عبد الله عبد الرازق
* الإنتاج الفكرى وحق المؤلف	أ.د. شعبان خليفة
* محاولات التيسير فى النحو العربى (القسم الأول)	أ.د. صلاح رواى
* الثنائية فى الفكر البلاغى	أ.د. محمد عبد المطلب
* نظرية الأخذ الفنى عند حازم القرطاجانى	د. حسن البندارى

الجزء الثامن

* نحو استكمال علامات الرسم الإملائى فى القرآن الكريم
محمد حميد الله — ترجمة د. محيى الدين بلتاجى
* أضواء جديدة على تفسير سورة يوسف
من خلال اللغة المصرية القديمة — أ.د. رمضان السيد
* رؤية الجبرتى للحركة السلفية فى مصر وشبه الجزيرة العربية — د. نازك زكى
* الترجمة ودورها فى الفكر العربى — أ.د. حامد طاهر
* المنهج فى كتاب سيبويه — أ.د. صلاح الدين أبو بكر
* محاولات التيسير فى النحو العربى (القسم الأخير) — أ.د. صلاح رواى
* المصطلح ودلالته فى الدرس الصوتى عند العرب (القسم الأول) — د. رفعت الفرنوانى
* التراث والأصول الأوربية للحداثة — أ.د. عبد الحكيم حسان
* الناقد المتخصص وتوثيق الشعر عند ابن سلام — د. حسن البندارى

الجزء التاسع

* تذوق ابن قتيبة للنظم القرآنى — أ.د. منير سلطان
* نحن وقضية التراث الفلسفى عند العرب — أ.د. عاطف العراقى
* خمس مشكلات حقيقية أمام الفلسفة الإسلامية
فى العصر الحاضر — أ.د. حامد طاهر
* المصطلح ودلالته فى الدرس الصوتى عند العرب (القسم الأخير) — د. رفعت الفرنوانى
* محاولات تيسير النحو العربى — أ.د. صبرى إبراهيم السيد
* نحو أدب إسلامى مقارن — أ.د. الطاهر أحمد مكى
* عبد الله الطائى وآفاق الشعر المعاصر — أ.د. أحمد درويش
* عمود الشعر فى المصطلح النقدى — أ.د. توفيق الفيل

الجزء العاشر

* موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية — أ.د. محمد شامه
* المشكلات الحقيقة والمشكلات الزائفة — أ.د. حامد طاهر
* فلسفة التاريخ الإسلامى — أ.د. عبد الحميد إبراهيم
* صعوبات فلسفية فى كتاب سيبويه — أ.د. عبد الرحمن أيوب
* مظاهر معاصرة الجيلين لدى شيوخ شعراء الخليج — أ.د. أحمد درويش
* ملامح الشاعر بريشة القصاص — د. إخلاص فخرى

الجزء الحادى عشر

* مشكلة التخلف الحضارى عند المسلمين — أ.د. حامد طاهر
* تصنيف العلوم عند العرب — أ.د. عاطف العراقى
* جهود الشيخ أبو زهرة فى تطوير الدراسات الفقهية — أ.د. محمد أحمد سراج
* اللغة العربية بين المدرسة والجامعة فى دولة الإمارات — د. أحمد طاهر حسنين
* صور الثقافة والتربية فى الأدب العربى القديم — أ.د. أحمد درويش
* التشكيل الفنى للشعر بين الالتزام الاجتماعى والصدق النفسى — د. محمود محمد عيسى
* شعر المناسبات (نظرة منصفة) — د. إخلاص فخرى عمارة

الجزء الثانى عشر

* المنهج العلمى التجريبى فى الحضارة الإسلامية — أ.د. عمار الطالبى
* الإسلام من وجهة نظر المسيحية لجارديه — ترجمة أ.د. حامد طاهر
* توظيف العلوم الطبيعية فى بناء علم كلام إسلامى — د. رزق الشامى
* العلاقة التاريخية بين الأفغانى وناصر الدين شاه — أ.د. مريم زهيرى
* الشخصية العلمية الموضوعية فى البحث — أ.د. محفوظ عزام
* النقود الإسلامية فى الأندلس لخيمى بروسى — ترجمة أ.د. عبد الله جمال الدين
* نحو الكلام، لا نحو اللغة — أ.د. أحمد كشك
* تقويم برنامج التعليم الجامعى الأساسى — أ.د. على الشرهان
* منهج شوقى ضيف وآراؤه فى التعليم — أ.د. على الحديدى

الجزء الثالث عشر

* حق الإنسان فى مستوى لائق من المعيشة بموجب الإسلام — أ.د. محمد شوقى الفنجرى
* ولاية الفقيه ونظام الحكم فى الإسلام — د. أمية أبو السعود
* نظرية المعرفة عند الفارابى — أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* القاهرة الكبرى : دراسة فى جغرافية المدن — أ.د. جمال حمدان
* دليل عملى لطلاب الدراسات العليا — أ.د. حامد طاهر
* التداخل بين النحو وعلم المعانى — أ.د. محمد فتيح
* حاضر الوضع الأدبى فى مصر — أ.د. حمدى السكوت
* تنويع الحكم التصويرى فى النقد العربى القديم — أ.د. حسن البندراوى

الجزء الرابع عشر

العنوان	المؤلف
* أحكام الشريعة بين الثبات والتغير	د. محمد المنسى
* الإباضية : الطائفة والمذهب	أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* دار العلوم : رائعة على مبارك	أ.د. حامد طاهر
* الثقافة فى التليفزيون بين الأصالة والمعاصرة	أ.د. سامية أحمد على
* القيمة اللغوية لخصائص ابن جنى	د. حسام البهنساوى
* إشكالية الفكر والفن	أ.د. صلاح رزق
* الليالى : سيرة حياة وتجربة إنسان	أ.د. ماهر حسن فهمى

الجزء الخامس عشر

العنوان	المؤلف
* نظريات الإسلاميين فى الكلمة	أ.د. أبو العلا عفيفى
* التمايز بين الفكر الإسلامى والفلسفة الإسلامية	أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
* ابن باديس وفلسفته فى الإصلاح والتربية	أ.د. عبد الفتاح الفاوى
* نيروزية ابن سينا	د. إبراهيم محمد صقر
* مستقبل الحوار بين العرب وأوروبا	أ.د. حامد طاهر
* اللغة العلمية فى العصر العباسى	أ.د. محمد حسن عبد العزيز
* الأطر الفكرية فى شعر شوقى	أ.د. أبو القاسم أحمد رشوان

الجزء السادس عشر

العنوان	المؤلف
* اتساق الجمل فى النص القرآنى	د. مصطفى عراقى حسن
* مشكلة المخدرات فى ميزان الشريعة الإسلامية	أ.د. محمد بلتاجى
* الفكر الإباضى ودوره فى تأكيد الشخصية العمانية	أ.د. حسن الشافعى
* مالك بن نبى وفلسفته الإصلاحية	د. جمال رجب سيدبى
* فكرة شيئية المعدوم عند المتكلمين	د. يوسف محمود
* الفلسفة اليهودية لايبستاين	ترجمة أ.د. حامد طاهر
* ضمير الغائب بين التعريف والتنكير	أ.د. السيد أحمد على محـ

المطبعة الإسلامية الحديثة

٤٢ ش دار السعادة – حلمية الزيتون

القاهرة – ت ٢٤٠٨٥٥٨